30:127

Die hessische Renitenz

ihre Geschichte und ihr Sinn

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde der Hohen Theologischen Fakultät
der Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen
vorgelegt von

KARL WICKE

Im Bärenreiter-Verlag zu Kassel
1930

Mit Genehmigung der Hohen Theologischen Fakultät
enthalten die vorliegenden Exemplare nur etwa ein Viertel
der eigentlichen Dissertation. Das Ganze erscheint in demselben Jahr
unter gleichem Titel im gleichen Verlag

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Bärenreiterdruck Kassel

Meinen Eltern

Inhaltsübersicht

§ 1. Einführung 9

I. Kapitel. Der kirchen-, dogmen- und theologiegeschichtliche Mutterboden der hessischen Renitenz 11

A. Die konfessionelle Parteigruppierung innerhalb der hessischen Kirche um die Mitte des 19. Jahrhunderts 11

§ 2. Die äußere Verfassungslage der kurhessischen Kirche 11

§ 3. Die Erweckungsbewegung. — Der kurhessische Symbolstreit und seine geistesgeschichtlichen Folgen 12

§ 4. Summarischer Überblick über die Geschichte der hessischen Kirche in der Zeit von der Grundlegung der Reformation in Hessen bis zur Ablehnung der Konkordienformel 16

§ 5. Fortsetzung: Die Zeit von dem „Verbesserungswerk" des Landgrafen Moritz bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts 21

§ 6. Die Deklarationen über den niederhessischen Bekenntnisstand aus den Jahren 1867/68 29

B. Die Grundlegung zur speziellen Renitenztheologie . . . 31

§ 7. Die Jesberger Konferenz vom 14. Februar 1849 31

§ 8. A. F. C. Vilmars Lehre vom geistlichen Amt 35

§ 9. Die kirchen- und weltgeschichtliche Betrachtungsweise J. W. G. Vilmars als Basis für die spätere Renitenztheologie 38

II. Kapitel. Das Werden der Renitenz 43

§ 10. Die Bedeutung des Jahres 1866 für die hessische Kirche . . 43

Besondere Zeichen und Abkürzungen

[ ] = Zusätze des Verfassers.

( ) = zu den Zitaten gehörig.

Amtl. Mitt. = Amtliche Mitteilungen des Königlichen Consistoriums für den Regierungsbezirk Cassel.

Amtsbl. = Amtsblatt der Königlichen Regierung zu Kassel.

Ev. Bl. = Evangelische Blätter aus beiden Hessen.

Ges.-Samml. = Gesetz-Sammlung für die Königl. Preußischen Staaten.

H. Bl. = Hessische Blätter.

Hess. Mgz. = Hessische Morgenzeitung.

K.-B. = Konsistorial-Bescheid.

K.-E. = Konsistorial-Erlaß.

Ki. bl. = Kirchenblatt aus Kurhessen.

Ki. u. W. = Kirche und Welt, Blätter aus der Hessischen Renitenz.

Kurh. Ges.-Samml. = Sammlung von Gesetzen, Verordnungen usw. für Kurhessen.

Land.-Ord. = Sammlung Fürstlich Hessischer Landes-Ordnungen.

M.-E. = Ministerial-Erlaß.

M. Mbl. = Melsunger Missionsblatt.

M. S. = Manuskript.

Trad. = Mündliche Tradition.

§ 1
Einführung

Die „hessische Renitenz" ist der ursprüngliche Spottname, dann die gewissermaßen als Ehrenbezeichnung angenommene Selbstbenennung einer eigentümlichen, kleinen, lutherischen Kirchengruppe, deren Umfang sich auf den heutigen Regierungsbezirk Kassel beschränkt. Sie entstand, als im Jahre 1873 infolge einer Kabinettsordre des Königs von Preußen die drei alten, wenigstens z. T. konfessionell verschiedenen Konsistorien des ehemaligen Kurfürstentums Hessen zu einem Gesamtkonsistorium vereinigt und damit zugleich die früheren selbständigen hessischen Kirchenformationen als einheitliche „Provinzialkirche" endgültig dem preußischen Kultusminister unterstellt wurden. Dagegen wurde eine Anzahl Pfarrer und Gemeinden „renitent", teils weil sie in der Vereinigung der Konsistorien den bewußten Anfang zur Einführung der Union bzw. ihr faktisch damit bereits vorhandenes, wenn auch vielleicht noch modifiziertes Dasein selbst glaubten erkennen zu müssen — dem gegenüber betonten sie: wir wollen bleiben, was wir waren — teils, und dies war offenbar das Hauptmotiv zu ihrer Stellung, weil sie überzeugt waren, daß mit der modernen, ihrer Meinung nach revolutionären Entwickelung, durch die in der Mitte des 19. Jahrhunderts der Staat als solcher religionslos geworden war, das historische, die christliche Kirche mit dem „christlichen" Staat verknüpfende Band zerrissen sei und die Kirche autonom sein müsse.
Die renitenten Pfarrer wurden von dem neuen Gesamtkonsistorium für abgesetzt erklärt, erkannten aber ihre Absetzung als von einer ihnen fremden, unrechtmäßigen Behörde ausgesprochen nicht an. Die hessische Kirche war damit in zwei, zahlenmäßig allerdings mit einander unvergleichbare Gruppen gespalten, von denen aber jede heute noch den Anspruch erhebt, die eigentliche, legitime hessische Kirche zu sein.
Die vorliegende Untersuchung gilt der kleinen Minorität dieser beiden Gruppen, der „hessischen Renitenz."

I. Kapitel

Der kirchen-, dogmen- und theologiegeschichtliche Mutterboden der hessischen Renitenz

A. Die konfessionelle Parteigruppierung innerhalb der hessischen Kirche um die Mitte des 19. Jahrhunderts

§ 2. Die äußere Verfassungslage der kurhessischen Kirche.

Zum richtigen Verständnis der „hessischen Renitenz" scheint zunächst ein Überblick über die äußere Verfassungslage der kurhessischen Kirche geboten.
Die evangelische Kirche Kurhessens gliederte sich zur Zeit der beginnenden Renitenzkämpfe in drei verschiedene Gruppen, die in konfessioneller Hinsicht sämtlich eine Sonderstellung einnahmen. Das alte Stammland, die kurhessische Provinz Niederhessen-Kassel, war — um eine oft gebrauchte, vorsichtige Bezeichnung zu wiederholen — „niederhessisch-reformiert". Diesem größten hessischen Kirchenteil, dem mit nur einer Ausnahme auch sämtliche renitenten Pfarrer kirchlich angehörten, stand schon seit Beginn des 17. Jahrhunderts in der Provinz Oberhessen-Marburg eine „lutherische" Kirche gegenüber. Die konfessionelle Eigenart beider Gruppen, besonders der „niederhessisch-reformierten", wird uns noch in anderem Zusammenhang näher zu beschäftigen haben [cf. S. 16 ff].
Dazu kam in der Provinz Hanau, dem jüngsten, erst 1736 hinzugekommenen[1] Gebiete Kurhessens, seit 1818 eine „unierte" Kirche. Im Hanauer Gebiet hatten ursprünglich lutherische und reformierte Gemeinden unter 2 getrennten Konsistorien nebeneinander bestanden. Dann aber war auf einer vom 27. Mai bis 1. Juni 1818 in Hanau tagenden Provinzialsynode, an der sämtliche unter den beiden Konsistorien stehenden Pfarrer teilnahmen, überraschend schnell und reibungslos eine unter ein gemeinsames Konsistorium zusammengefaßte Union zustande gekommen. Man stellte 9 von der Versammlung akzeptierte, auffallend kurze und äußerlich gehaltene Artikel[2] auf, von denen fast der wichtigste der war [Art. 7], nach dem man die „Einführung einer gleichförmigen Agende, sowie eines gemeinschaftlichen Catechismus und eines gemeinschaftlichen Gesangbuches" erst von einer günstigen Zukunft erhoffte und abgesehen von den in den übrigen Artikeln festgesetzten Äußerlichkeiten, die vielfach ausgesprochenermaßen durch die „Rücksicht auf topographische Verhältnisse" [Art. 4] diktiert waren, „im übrigen" alles beim alten ließ. Am

4. Juli 1818 erfolgte dann die kurfürstliche Bestätigung[3] dieser „Union", die sich indessen in dem allgemeinen kirchlichen Urteil der Hessen scheinbar nie rechte Beachtung und Würdigung hat erwerben können. Denn „der angekündigte Plan, eine gleichförmige Agende usw. herzustellen, ist niemals zur Ausführung gekommen, dagegen repräsentieren die unveränderte lutherische Kirchenordnung von 1659 und die reformierte von 1688, sauber in einen Band zusammengebunden, heute [1873] in significanter Weise diese ‚Hanauer Union', die man daher auch durchaus zutreffend als ‚Buchbinderunion' charakterisiert hat."[4]

Das sog. Organisationsedikt, eine landesherrliche Verordnung vom 20. Juli 1821,[5] wonach das Land, allerdings in starker Anlehnung an die bereits bestehenden Verhältnisse, in die 4 Provinzen Niederhessen, Oberhessen, Hanau und das in der Hauptsache katholische Fulda eingeteilt wurde, hatte dann hinsichtlich der kirchlichen Organisation die Bestimmung getroffen: „Ein evangelisches Konsistorium soll in jeder Provinz bestehen, mit Ausnahme der Provinz Fulda, hinsichtlich deren vorerst die Verhältnisse der Konsistorien zu Kassel und Hanau fortdauern."[6] Diese Bestimmung hatte insofern eine kirchliche Veränderung bedeutet, als damit das bis dahin in Marburg zu Recht bestehende sog. „Definitorium", ein aus dem Superintendenten und 4 lutherischen Geistlichen Marburgs bestehendes Kollegium, das im Verein mit der Marburger Kanzlei die oberhessische Kirche 2 Jahrhunderte lang geleitet hatte,[7] durch das neu befohlene Konsistorium beseitigt wurde. Außerdem waren, wieder wie bei der Hanauer Union unter dem beherrschenden Gesichtspunkt der Topographie, den Konsistorien zu Marburg und Kassel einzelne Gemeinden untergeordnet, die an sich nicht zur oberhessischen bzw. niederhessischen Kirche hinzugehörten, so dem Marburger Konsistorium die ganze, eigentlich niederhessische, ehemalige Grafschaft Ziegenhain.[8]

Fast noch bedeutungsvoller aber war eine andere Folge des Edikts gewesen: Die Kirche war dadurch offiziell noch wesentlich enger als früher mit dem Staate verquickt worden; denn „diese Consistorien wurden ganz wie die übrigen Staatsbehörden in das Schema der Bureaukratie mit aufgenommen und bilden eine Oberbehörde unter derselben ‚obersten Stelle im Staat', dem Ministerium des Innern, wie die Provinzial-Regierungen, Polizei-Directionen, das Obermedicinalcollegium und andere dgl. Behörden der ‚inneren Verwaltung'".[9] Aber die Kirche hatte sich gefügt.

So blieb die äußere Lage der hessischen Kirche bis zur Renitenz.

§ 3. Die Erweckungsbewegung. — Der kurhessische Symbolstreit und seine geistesgeschichtlichen Folgen.

Die Hanauer Union und die kirchlichen Maßregeln des Organisationsediktes, die den hessischen Kirchengebieten für 50 Jahre ihre äußere Gestalt gaben,

waren die letzten und auch einzigen nennenswerten Änderungen, die das an Konfessionsfragen wesentlich uninteressierte Zeitalter des Pietismus und Rationalismus für Hessen gebracht hat.

Bald nach diesen mit einer ziemlichen Gleichgültigkeit hingenommenen Ereignissen wurde in der hessischen Kirche ein ganz neuer Geist lebendig durch die Erweckungsbewegung, die in Hessen hauptsächlich an die Namen Lorenz Friedrich Lange [† 1853] und Emil Rausch [† 1884] geknüpft ist. Besonders Langes Predigten riefen in der allgemeinen kirchlichen „Wüstenei hie und da grüne Oasen hervor, zwischen denen der am 6. März 1833 unter wesentlicher Mitwirkung Langes gegründete Missionsverein die natürliche Verbindung herstellte."[10] Daß diese ganze Bewegung aus dem engen Fahrwasser eines einseitigen und letzten Endes vielleicht doch wieder konfessionell und kirchlich unfruchtbaren Neupietismus, wohin sie vor allem durch allerlei nicht unbedenkliche Extravaganzen Langes selbst gesteuert wurde, herauskam und eine bewußt konfessionelle und zwar lutherisch-konfessionelle Färbung bekam, ist die Folge des im Jahre 1838/39 spielenden, im übrigen in einem umfangreichen Streitschriftenwechsel sich erschöpfenden sog. kurhessischen Symbolstreites, geistesgeschichtlich wohl auch mitbeeinflußt durch den Kampf Scheibels in Preußen.[11]

Der Anlaß zu dem Streit lag in einer Verfügung des Ministeriums des Inneren an die Konsistorien vom 31. März 1838,[12] wonach der bei der Anstellung der Geistlichen zu unterschreibende Revers dahin geändert wurde, daß nur noch eine Verkündigung der christlichen Lehre „nach Inhalt der heiligen Schrift und mit gewissenhafter Berücksichtigung der Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche"[13] verlangt wurde, während der frühere, seit 1809 übliche Revers im Anschluß an die Kirchenordnung die Lehre „nach Anleitung der Augsburgischen Confession"[14] zur Pflicht machte. Ein Nichttheologe, der Oberappellationsrat J. W. Bickell, machte in einer kleinen Broschüre[15] auf die Flachheit und Zweideutigkeit der neuen Formel aufmerksam. „Der evangelische Geistliche kann sich nämlich nach der Fassung dieser Formel die Befugnis zuschreiben, bei Verkündigung des Evangeliums und Erklärung der hl. Schrift seinem subjectiven Ermessen zu folgen, da er nach dem Revers zwar den Inhalt der ev. Bekenntnisschriften erwägen muß, dagegen bei Verkündigung des Wortes Gottes die [sc. Überzeugung?] derselben, wenn er eine andere Überzeugung hat, auch verwerfen kann."[16]

„Der Sturm, der jetzt losbrach, ging über den Anlaß des Streites — die neue Reversformel — alsbald hinweg und richtete seine ganze Wut gegen die Bekenntnisschriften, insbesondere die Augsburgische Konfession, ja gegen die Grundlagen der göttlichen Offenbarung selbst."[17] Die alten Rationalisten erhoben sich noch einmal, fühlten sich aber offenbar schon entschieden in der Defensive. Auf der anderen Seite wurden die durch die Erweckungsbewegung zu neuem, persönlichen Glaubensleben gekommenen Theologen und Laien

durch diesen Streit auf ihre lange verschütteten, aber rechtlich doch unangetastet gebliebenen kirchlichen und konfessionellen Grundlagen hingewiesen.
Unter diesem rechtlichen Gesichtspunkt griff nun auch der Mann in den Kampf ein,[18] der in den folgenden Jahrzehnten der auch von seinen Gegnern als solcher anerkannte Führer auf kirchlichem Gebiet in Hessen war und ohne den es höchst wahrscheinlich niemals eine „hessische Renitenz" gegeben hätte: A. F. C. Vilmar. Als Direktor des Marburger Gymnasiums, als Ministerialreferent, als Superintendenturvikar der Diözese Kassel und schließlich als Theologieprofessor in Marburg hat er auf fast alle späteren renitenten Geistlichen den nachhaltigsten Einfluß ausgeübt und über diesen verhältnismäßig kleinen Kreis hinaus in ganz Hessen sich eine große Schar „Vilmarianer" erworben.
Aber dem Symbolstreit, in dem es sich im Grunde genommen nur um die Frage nach dem Wert oder Unwert konfessioneller Symbole überhaupt handelte, kommt noch in anderer Hinsicht eine viel folgenreichere Bedeutung zu. Er wurde die Veranlassung zu einer konfessionellen Parteigruppierung, die die ganze Theologenschaft Kurhessens in tiefgehende Erregung brachte. Die Frage nach dem Wert oder Unwert der Symbole ganz allgemein weckte nämlich die andere, speziellere Frage, welches der Rechts- und Bekenntnisstand der hessischen, insbesondere der eigenartigen „niederhessisch-reformierten" Kirche denn nun eigentlich sei.
In der verschiedenen Beantwortung dieser Frage bildeten sich dann in den drei dem Symbolstreit folgenden Jahrzehnten drei Gruppen.
Die wohl kleinste Gruppe war die, die den niederhessischen Bekenntnisstand für wirklich reformiert erklärte. In diesem Sinne gab 1855 die Marburger theologische Fakultät ein Gutachten[19] ab, das jedoch alsbald von dem damaligen Superintendenturvikar der Diözese Kassel, Hoffmann, in einem amtlichen Ausschreiben[20] für „nichts Anderes, als eine im Parteiinteresse verfaßte Auseinandersetzung"[21] erklärt und nachdrücklich zurückgewiesen wurde, da es „die beweisende Kraft nicht in die Handlungen, sondern in die den Handlungen widersprechenden Gesinnungen der Handelnden" lege,[22] ein Vorwurf, den dann auch Vilmar in öffentlicher Polemik in ausführlicherer Darlegung[23] wiederholte.[24]
Indessen näherten sich die Vertreter[25] dieser reformierten Interpretation immer mehr der zweiten Gruppe, die die Frage nach dem Bekenntnisstand unionistisch beantwortete. Der maßgebende Führer war hier zunächst der Marburger Professor H. Heppe. Ihm erschien die ganze deutsche Reformation ursprünglich nicht so sehr von Luthers, als vielmehr von Melanchthons Geist getragen und bestimmt, während das eigentliche Luthertum als „Flacianische Partei, welche mit Melanchthons Autorität und mit dem bisherigen alten Protestantismus brach, um allein Luthers wirkliche oder angebliche Lehre als Bekenntnis aufzupflanzen, noch durchaus in einer separatistischen

Stellung" sich befunden habe.[26] Aber während die Mehrzahl der evangelischen Reichsstände „allmählich zu dem modernen Flacianischen Luthertum, das sich in der Concordienformel fixirte, abfiel, beharrte die hessische [speziell niederhessische] Kirche unverrückt bei der alten Lehre und bei der Melanchthonischen Tradition",[27] und zwar in der Form eines „deutsch-reformirten Kirchentums". Diese These von der „Aufrichtung des deutsch-reformirten Kirchentums in Hessen zum Schutze des altprotestantischen Melanchthonischen Bekenntnisses"[28] war mehr oder weniger das Leitmotiv für alle Veröffentlichungen Heppes zur hessischen Kirchen- und Konfessionsgeschichte. Der Pfarrer W. Ebert, der zweite Führer dieser Gruppe, übersetzte dann in engem Anschluß an Heppe dessen „melanchthonische" Kirche in die deutlichere und zeitgemäßere Form: „unierte" Kirche.[29]

Im Gegensatz sowohl zu der „reformierten" wie zu der „unierten" Partei stand dann als dritte Gruppe Vilmar mit seinen Anhängern. Vilmar, der selbst der niederhessischen Kirche angehörte, erklärte: wenn man nicht die Gesinnungen, sondern, wie man bei dieser Frage doch müsse, die offiziellen und rechtlichen Tatsachen und Festsetzungen ansehe, so sei rechtlich der Bekenntnisstand der hessischen Kirche weder reformiert, noch uniert oder melanchthonisch, sondern lutherisch, und zwar gelte das nicht nur von der oberhessischen Kirchenformation, sondern auch von der niederhessischen, bei der „sich Name und Bekenntnis nicht decken."[30] „Das äußerste, was zuzugestehen ist, ist das, daß man diese [hessische] Lehre, weil sie nicht in die Concordienformel ausläuft, als eine der reformirten Lehre nicht mit einem damnant, sondern nur mit einem improbant gegenüberstehende Lehre, und die Kirche, welche solche Lehre führt, seit 1605, nachdem sie reformierte Cultuselemente in sich aufgenommen, als eine sogenannt Reformirte Kirche bezeichnen dürfe."[31] In seiner ausführlichen, zum ersten Mal die Frage wirklich quellenmäßig behandelnden „Geschichte des Confessionsstandes der evangelischen Kirche in Hessen, besonders in Hessen-Kassel" suchte dann Vilmar diese Behauptungen wissenschaftlich zu erhärten, mit dem Erfolg, daß von da an „Männer der lutherischen Kirche, wie Harms und Löhe, deren Abendmahlszucht bekanntlich eine höchst strenge war, mit uns Niederhessen Abendmahlsgemeinschaft pflegten",[32] nachdem schon vorher eine längere Veröffentlichung[33] des Vilmarianers A. Schilbe in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche über den „Bekenntnisstand der sogenannten reformirten Kirche in Kurhessen" von den Herausgebern, den Erlanger Professoren Thomasius, Hofmann und Schmid, mit der Anmerkung versehen war, es gehe aus dem Aufsatz, „welcher den Rechtsbestand des lutherischen Bekenntnisses in der hessischen Kirche actenmäßig nachweist", hervor, „daß auch der hessischen Kirche der Gegenwart kein officielles Hindernis im Wege steht, zu dem lutherischen Bekenntnis, von dem sie sich niemals losgesagt hat, zurückzukehren", eine öffentliche Anerkennung des in Hessen von der Vilmarschen Partei vertretenen Stand-

punktes, die freilich Heppe zu einem sehr scharf gehaltenen öffentlichen „Sendschreiben"[34] gegen jene Professoren veranlaßte. Vor allem aber war seit der Veröffentlichung von Vilmars Konfessionsstand für den Kern der „Vilmarianer", die späteren Renitenten, „die Zugehörigkeit der niederhessischen Kirche zu der Reformation Luthers d. h. ihr wesentlich lutherischer Charakter eine geschichtlich feststehende Tatsache, welche der weiteren Entwicklung nicht mehr Problem, sondern lediglich Ausgangspunkt und Voraussetzung sein kann."[35]
Da die Verschiedenheit der Beantwortung, die diese Konfessionsfrage fand, infolge der dann später daran anknüpfenden kirchlichen Einrichtungen und Umgestaltungen mit ein wesentlicher Grund zur „hessischen Renitenz" war, deren Geschichte überhaupt durch äußerst zahlreiche und bedeutungsvolle Momente der Vergangenheit ganz wesentlich bestimmt ist, erscheint es notwendig, an Hand eines summarischen Rückblicks über die verwickelte hessische Kirchengeschichte besonders des 16. und 17. Jahrhunderts die kurz skizzierte Stellung der drei konfessionellen Parteigruppen unter dem Gesichtspunkt des Rechts- und Konfessionsstandes etwas näher zu beleuchten.

§ 4. Summarischer Überblick über die Geschichte der hessischen Kirche in der Zeit von der Grundlegung der Reformation bis zur Ablehnung der Konkordienformel.

Alle drei Gruppen innerhalb der hessischen Kirche mußten darin übereinstimmen, daß der Anstoß zur Reformation in Hessen von dem lutherischen Sachsen ausging. Einzelne, von dem jungen Luther beeinflußte Theologen — als einer der ersten der frühere Provinzial der Augustiner zu Alsfeld Tilemann Schnabel,[36] der „von D. Luthern in Doctorem Theologiae promoviret" wurde[37] — hielten schon sehr früh, noch ehe Zwingli überhaupt in der entfernt liegenden Schweiz öffentlich als Reformator auftrat, in Hessen evangelische Predigten, und bereits 1521 konnte Johann Kirchhain in Kassel „die teutsche Messe" einführen.[38] Von 1525 an war dann der als Lutheraner bekannte Adam Kraft der kirchliche Führer in Hessen, nachdem er seit dem genannten Jahr Hofprediger des Landgrafen Philipp in Kassel und seit 1527 Professor der Theologie in Marburg geworden war.[39]
Der eigentliche Durchführer der Reformation in Hessen aber war der junge Landgraf Philipp selbst. Auch er war durch die sächsische Theologie für die Reformation gewonnen und hat demgemäß die Kirchen seiner Länder mit denen „im Churfürstenthumb Sachsen vnd Düringen, darinnen D. Luthers lehr ... getrieben wardt, Conformiret vnd vereiniget ... vnd viel Prediger von Wittenberg vnd aus Düringen beruffen."[40] Doch wurde in der Würdigung dieser Tatsachen von der Unionsgruppe des 19. Jahrhunderts zum Erweis einer frühzeitigen unionistischen Färbung der hessischen Reformations-

kirche betont, daß Philipp schon in dieser Anfangszeit nicht so sehr ein Schüler Luthers als Melanchthons gewesen sei.[41]

Bald machten sich in der Tat auch unlutherische Einflüsse geltend, wie besonders das Auftreten des von Zwingli für die Reformation gewonnenen Lambert von Avignon zeigt. Indessen wurde die auf Lambert zurückzuführende erste Kirchenordnung,[42] obwohl 1526 auf der Synode von Homberg beschlossen, auf Luthers Abraten gar nicht publiziert[43] und hatte nur die eine, im zwinglischen Sinne immerhin deutbare Wirkung, daß durch 2 landesherrliche Edikte[44] vom 18. und 21. Oktober 1527 befohlen wurde, „die abgöttischen Götzen die ahn des Herrn stadt in den Tempel gesatzt sind", abzuschaffen.

Dagegen wurde noch 1527 „zu Marp. [= Marburg] gedruckt ein Kirchen Büchlein dieses Tituls / Christliche Ordnung wie es zu Marpurg in Hessen mit Tauffen / Sacramentreichen vnd mit beten nach der Predigt gehalten wird / [und] hat D. Lutherus [!] zu solchem eine Vorrede gesetzt. Vnd ist diß die allererste Ordnung vnd Catechismus in Hessen."[45] Auch wurde ein Jahr später in Marburg die sächsische Visitatorenordnung nachgedruckt, und „es ist kein zweiffel / daß man in Hessen sich dieses Kirchenbüchleins auch gebrauchet habe."[46]

In diesem lutherischen Sinne fand dann die konfessionelle und rechtliche Grundlegung der hessischen Kirche ihren Abschluß durch die Unterzeichnung der Confessio Augustana von 1530. Wäre bei Philipp die besonders im Religionsgespräch von Marburg, nach unionistischer Interpretation[47] sogar schon auf der Synode von Homberg hervorgetretene Neigung zu den Oberländern und Schweizern wirklich mehr gewesen als eine für die Frage nach dem rechtlichen Bekenntnisstand ganz belanglose „Neigung",[48] so hätte er, wie die Vilmarianer betonten, damals in Augsburg sich zu der oberländischen Tetrapolitana oder zu Zwinglis Fidei ratio bekennen können und müssen. So aber ließ er die Lehre der hessischen Kirche durch den Lutheraner Erhard Schnepf[49] vertreten, und „daß diese Lehre in der A. C. ihren Ausdruck finde, [ist] durch die Unterschrift des Landgrafen Philipp unter der A. C. bestätigt worden."[50] „Also ist er damals auch nicht Zwinglisch gewest",[51] sondern durch diese Unterzeichnung wurde nach der Überzeugung der hessischen Lutheraner „die Lehre der hessischen Kirchen vor Kaiser und Reich festgestellt, das Augsburgische Bekenntnis zur Richtschnur der hessischen Kirche für die Zukunft gemacht, die Einheit der Lehre der hessischen Kirche mit der Lehre der sächsischen Kirche, mit der Lehre Luthers, in bindender Weise bekräftigt."[52] —

Die folgenden Jahrzehnte waren in der Hauptsache zunächst ausgefüllt mit kirchenorganisatorischen Maßnahmen. Erwähnt sei die Kirchenordnung von 1532[53], die sich als erste in den Anordnungen über das Abendmahl ausdrücklich auf die Augsburger Konfession nebst Apologie beruft: „des Hern Nachtmal halten wir fast in allen stucken nach Ordnung vnd inhalt uberge-

bener Confession vnd Apologie nicht als vfs not oder gesatzes zwanck. sondern drumb das wir nichts vnrechts, vngeschuts oder verwerflichs drynen finden."[54] Als Unterweisung über das Abendmahl „dynen Lutheri vnd Brencii beide gross vnd cleyne" [Katechismen].[55]

Ferner ist zu nennen eine aus dem Jahr 1537 stammende „Ordnung wilcher massen hinfür die Visitatores, Pfarher, vnnd yre helffer Diacon, vnd alle Kirchendiener verordnet gehandthabt, vnd im fal, so yrer einer oder mehr vntuglich, lessig ader vngeschickt befunden, abgesatzt werden sollen."[56] Durch diese Ordnung wurden die Funktionen der z. T. schon seit 1531 durch den Landgrafen eingesetzten Superintendenten ganz erheblich erweitert und verselbständigt.

Die Reformationskirche in Hessen hatte von Anfang an mehr als in anderen Ländern den Fürsten gegenüber eine weitgehende Selbständigkeit genossen. Schon „die Feststellung der Homberger Reformationsordnung [cf. S. 17] war ... nicht im Namen des Landesherren, sondern in dem der Synode (zu welcher der Landgraf gehörte,) vollzogen."[57] Dieser Zustand wurde durch die Visitatorenordnung von 1537 legalisiert. Ihr Grundgedanke war der: „Unter der Obhut des Landesherren regiert die Kirche durch das Organ mit bischöflicher Machtvollkommenheit ausgestatteter Superintendenten und durch Diöcesansynoden, welche von ihnen geleitet, und von Generalsynoden, welche von ihnen gebildet werden, sich selbst."[58] „Die Ausübung der Kirchengewalt war nicht Consistorien, sondern Superintendenten übertragen, welche nicht Organe des Landesherren, sondern freigewählte Organe der Kirche,"[59] und, im Gegensatz etwa zu Kursachsen, „Träger selbständiger Standesrechte"[60] waren. Dieses episkopale bzw. pastorale Kirchenregiment hat sich dann, wenigstens was die Geistlichkeitssynoden und das Fehlen des presbyterialen Laienelements angeht, seinem Grundcharakter nach kirchenordnungsmäßig bis in die Zeit der Renitenzkämpfe erhalten und gewann da, wie wir sehen werden [cf. S. 31 ff.; S. 64 f.; S. 132 ff.] eine neue, sehr gesteigerte Bedeutung. —

Es fehlte jedoch auch in dieser Zeit nicht an unlutherischen Einwirkungen, die indessen so wenig wie in den früheren Jahren einen offiziellen Erfolg hatten. Durch Martin Butzers Einfluß auf den Landgrafen wurden in Hessen Professoren und Pfarrer angestellt, die der Lehre Luthers fern standen,[61] und auf Butzers wirkungsvolle Vermittlungstendenzen ist es insonderheit zurückzuführen, daß die milde, aber immerhin doch auch von Luther unterschriebene Wittenberger Konkordie von 1536 in Hessen nach und nach eine Art symbolisches Ansehen gewann, ohne daß jedoch irgend ein rechtlicher Akt über ihre kirchliche Annahme zustande gekommen wäre.[62] Einen normativen, wenn auch mehr passiv als aktiv kirchlich normativen Charakter gewann die Wittenberger Konkordie erst durch das Testament Philipps, das in § IV bestimmte: „... wilche Prediger nun bey der Concordi, die

Bucerus seliger zwischen den Lutherischen und Oberlendern hinuor gemacht, bleiben, und bekennen, daß wahrhaftig im Abendmahl vnd Sacrament der Leib vnd Blut Christi geben vnd genosen werde, sollen sie [= die Söhne] in keinem weg verjagen, noch weiter in sie dringen."[63] Von 1585—1607 gehörte dann sogar die Verpflichtung auf die phrases „Concordiae, anno 36 inter Saxonicos & superiores Germaniae Theologos initae" wenigstens hinsichtlich der Auslegung des Artikels de coena Domini zum theologischen Doctoreid.[64] Von 1607 an aber ist die Konkordie aus der norma docendi wieder verschwunden.[65] — Für die spätere Geschichtsschreibung der hessischen Unionsfreunde bedeutete dann dieses zeitweilig faktisch, aber nie kirchenordnungsmäßig-offiziell vorhanden gewesene Ansehen der Konkordie „den Ausdruck des Unionscharakters der Kirche" des alten Hessens.[66] —

Einen tiefen Einschnitt in die Geschichte Hessens und damit, wie sich bald zeigte, auch in die Geschichte der hessischen Kirche bedeutete der Tod Philipps des Großmütigen am 31. März 1567. Philipp teilte testamentarisch sein Land unter seine 4 Söhne in der Weise[67], daß der älteste Sohn Wilhelm etwa die Hälfte des ganzen Landes, das „Niederfürstenthumb Hessen" mit der Hauptstadt Kassel erhielt und Ludwig das „Oberfürstenthumb zu Hessen" mit der Hauptstadt Marburg, etwa ein Viertel von dem früheren Hessen. Der 3. und 4. Sohn, Philipp und Georg, bekamen als Landgrafen der Nieder- und Obergrafschaft Katzenellenbogen mit den Hauptstädten St. Goar und Darmstadt den Rest.

In kirchlicher Hinsicht bestimmte das Testament, außer der bereits oben angegebenen Festsetzung [cf. S. 18], in § III „Wegen beybehaltung der Evangelischen Religion" noch folgendes: „Wir wollen vnsere Söhne ermanet haben, daß sie bey der wahren Religion des heiligen Evangelii alten vnd des neuen Testaments, und der Augspurgischen Confession bleiben wollen, vnd sich daruonn in keinem wegk lassen abwenden ..."[68]

Nach dem Willen der Brüder sollten zunächst alle 4 Teile in kirchlicher Beziehung auch ferner eine Einheit bilden. Sie schlossen daher am 28. Mai 1568 in Ziegenhain den sog. „erblichen Brüdervergleich",[69] nach dem „jeder in seinem Ort Landes die ernste Vursehung thun sol / und will / daß allenthalben in Kirchen und Schulen den Prophetischen und Apostolischen Schriften und dero darin gegründeten und im Religions-Frieden begriffener und zugelassener Augspurgischen Confession gemäß und gleichförmig gelehrt und gepredigt" werde.[70] Außerdem wurden jährlich abzuhaltende gemeinsame „Generalsynoden" vereinbart,[71] die dann auch bis zum Jahre 1582 als oberste maßgebende Instanz der Kirchen von Gesamthessen stattgefunden haben. Von da an aber gingen die einzelnen hessischen Kirchen eigene, getrennte Wege. — Da die Gebiete der Ober- und Niedergrafschaft Katzenellenbogen mit der späteren, zur Untersuchung der Renitenz in Betracht kommenden kurhessischen Kirche in einem Zusammenhang nicht mehr standen, be-

schränkt sich der Überblick von dem gedachten Zeitpunkt an auf die Kirchenentwicklung der beiden übrigen Gebiete, vor allem Niederhessens. —
Von den Generalsynoden ist zunächst die 3., gehalten zu Marburg vom 9. bis 15. Juli 1571, besonders hervorzuheben. Sie bestimmte den damaligen Bekenntnisstand der hessischen Kirche dahin, daß „nach der heiligen göttlichen Schrift, und darin gegründeten dreien Symbolis, der Augsburgischen Confession, darauf erfolgter Apologie, Schmalkaldischen Artikeln, dem catechismo Lutheri und zu Wittenberg ausgegangenem corpore doctrinae zu lehren" sei,[72] und zwar „war diese Formulierung nicht etwa ein neues, von der Synode eben erst produciertes Erzeugnis, sondern das Ergebnis des vorhandenen kirchlichen Besitzstandes."[73]
Doch hat Melanchthons Wittenberger corpus doctrinae scheinbar nur vorübergehend dieses offiziell symbolische Ansehen genossen. Auf der 9. Generalsynode von 1578 wurde sich zwar von niederhessischer Seite mit großem Eifer hierfür eingesetzt, „das Resultat der Beratung fiel indes nur für eine Anerkennung des corpus als einer ehrenwerten und nützlichen Schrift aus, und der Abschied erwähnt dasselbe nicht."[74] Auch bei der namentlichen Aufzählung der Normen in dem Abschied[75] der endgültigen 12. Generalsynode von 1581 fehlt dieses corpus, ebenso auch der catechismus Lutheri.
Zu erwähnen ist ferner noch die 5. Generalsynode vom Juni 1573, die dadurch besondere Bedeutung gewann, daß sie einen Auszug aus einer sehr ausführlichen, für den kirchlichen Gebrauch unpraktischen Kirchenordnung vom 21. Oktober 1566[76] genehmigte. Dieser Auszug[77] wurde am 20. Juli 1573 auch von den 4 Landgrafen sanktioniert, im folgenden Jahr gedruckt und veröffentlicht und bildete die rechtsgültige Kirchenordnung für Hessen-Darmstadt und — zum mindesten in kultischer Hinsicht[78] — auch für Oberhessen noch zur Zeit der Renitenzstreitigkeiten.[79]
Der geschichtlich folgenreichste kirchliche Akt jener Zeit aber war die Ablehnung der Konkordienformel. Unter Umgehung der Generalsynode erklärte ein gemeinsamer Konvent zu Treysa in seinem Abschied vom 24. November 1577, daß die ganze Streitfrage über die Naturen Christi „im Newen Concordienbuch nicht eigentlich Vnnd klar genug distinguirt, decidiret vnnd Also erklaret Jst, Das hiermit vns Allen Zugleich genung geschehen, Alle fernere Frage vnnd disputationes Verhutet vnnd genzlich Abgeschnitten sein kontten."[80] Bis zu einem etwaigen künftigen Synodalbeschluß wolle man daher am althergebrachten Lehrmodus festhalten und wie früher „einfeltig nach Gottes Wortt vndt Jnhalt bewärttenn decreten Der Vier haubt Concilien Lehrenn Vnns intra terminos derselbigenn verhalttenn, de Communicatione proprietatum in abstracto nicht redenn noch Vnns vff die disputabiles terminos begebenn, sondernn hinfüro, wie anhero, biß Zu angeregter erörternuß einhellig mit einander de persona in concreto Lehrenn, Reden vndt bekennen."[81]

Die 4 Landesherren nahmen die Entscheidung ihrer Theologen an und schickten im Dezember 1577 an den Kurfürsten von Sachsen die ablehnende „Sammterklärung der vier hessischen Landgrafen in Betreff der Bergischen Concordienformel."[82]

Eine wenigstens mittelbare Anerkennung fand dann der Treysaer Beschluß durch den Abschied[83] der vorletzten Generalsynode von 1581, die unter Übergehung der Konkordienformel in Articulo de persona Christi als Lehrkonsens allein festsetzte den „inhaldt Prophetischer vnd Apostolischer schrifft, der dreyen haupt Symbolen, bewerter alter Oecumenicorum Conciliorum, Epistolae Leonis ad Flavianum, Augspurgischer Confession, Apologia vnd Schmalkaldischer Articul." Jedoch wurde diese offizielle Stellung der Kirche als solcher für einzelne ihrer Glieder zur Schonung der Gewissen folgendermaßen modifiziert: „Gleichwol aber solte hierdurch keinem sein gewissen vff einen solchen fall, da von einem oder dem andern sein bekenntnüs vnd meinung von diesem articul erfordert würde, verstricket vnd verbunden sein, jedoch das in dem zu zerrüttung gemeiner ruhe vnd friedfertigkeit kein geferde gebraucht, auch in lehren, Predigen vnd schreiben keiner vom andern vngütlich perstringirt werde." —

Von den Freunden der Union wurde diese Ablehnung naturgemäß stark betont und gelobt und zwar unter der schon oben [cf. S. 14f] erwähnten Annahme, daß die eigentliche, ursprüngliche Reformationskirche Deutschlands eine dem Wesen nach melanchthonische und unionistische gewesen sei, deren Charakter sich die hessische Kirche am treusten bewahrt habe,[84] vor allem eben durch die Nichtannahme der Konkordienformel.

Für die Lutheraner unter Vilmar dagegen bedeutete diese Nichtannahme trotz der damit beginnenden gewissen Sonderstellung noch längst nicht einen Abfall vom Luthertum selbst. „Denn daß auch mit der Ablehnung derselben der bisherige lutherische Confessionsstand nicht allein äußerlich sondern auch innerlich unangetastet bleiben konnte, zeigt das Beispiel anderer lutherischer Landeskirchen."[85] —

§ 5. Fortsetzung: Die Zeit von dem „Verbesserungswerk" des Landgrafen Moritz bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts.

1592 starb Wilhelm von Hessen-Kassel, und in Niederhessen kam nun der Fürst zur Regierung, der die Kirche seines Landes in der allernachdrücklichsten, bis heute nachwirkenden Form beeinflußt hat: Moritz der Gelehrte.

Moritz war wohl ziemlich sicher seiner Überzeugung nach Kalvinist, und es ist einleuchtend, daß durch diese konfessionelle Gesinnung des Landesherrn von Anfang an alle diejenigen unlutherischen Elemente, die schon unter den früheren Landgrafen um des Friedens Willen unangefochten hatten leben

dürfen [cf. S. 18], Oberwasser bekamen. So gelang die Durchführung des sog. „Verbesserungswerkes".

Zur richtigen Beurteilung ist zunächst eine kurze Orientierung über die damalige politische Lage notwendig.

Landgraf Ludwig IV. von Hessen-Marburg [Oberhessen], der letzte der Söhne Philipps des Großmütigen, starb 1604 kinderlos. Sein Land wurde geteilt unter Hessen-Darmstadt und Hessen-Kassel. Moritz von Niederhessen-Kassel erhielt den Teil mit der bisherigen Hauptstadt Marburg. — Dieser Teil, in der Hauptsache der späteren kurhessischen Provinz Oberhessen entsprechend [cf. S. 11], ist von jetzt ab immer gemeint, wenn von „Oberhessen" die Rede ist. —

Ludwig IV. hatte aber in seinem Testament[86] seinen Erben auch konfessionelle Verpflichtungen auferlegt und wollte ihnen „bey Verlust des jenigen / so jhnen hierinn verordnet / vñ sie von vns zu erben haben / aufferlegt vnd befohlen haben / dz sie vnsere gehorsame Unterthanen / bey vnsern wahren Religion / dero in Gottes Wort / den Prophetischen vnd Apostolischen Schrifften gegründet, in Anno 1530. weiland Kayser Carln / durch vnsere gottseligen Herrn Vattern / vnd andere Reichsstände zu Augspurg vbergebenen Confession vnd dero Apologi, so biß anhero bey vns gehalten worden / vnd noch / vnd dann vnsere Superintendenten, Pfarrer vnd Prediger / so zur zeit vnseres Absterbens seyn werden / in jhrem Beruff vnd Lehr bleiben vnd davon nit abweisen oder vertringen lassen."[87]

Wollte also Moritz kalvinistische Reformen durchführen, so mußte er wegen des eventuellen Verlustes des wertvollen oberhessischen Erbes äußerst vorsichtig sein. Es macht demnach schon diese politische Rechtslage von vornherein die Annahme wahrscheinlich, daß Moritz eine offene und schrankenlose Kalvinisierung schwerlich auch nur beabsichtigt hat. Einen Reformversuch aber machte er in der Tat.

Das Ziel des Reformwerkes wird charakterisiert durch drei Punkte, deren Formulierung indessen niemals einheitlich war.[88] Eine der am häufigsten vorkommenden Form ist folgende[89]:

„Als erstlichen / daß die gefehrliche vnd vnerbawliche Disputationes vnd Streit von der Person Christi eingezogen / vnd von der Allenthalbenheit Christi vnd was derselben anhängig in Concreto :/: als Christus ist allenthalben :/: vnd nicht in abstracto :/: Die Menschheit Christi ist allenthalben gelehret.

Zum andern / daß die zehen Gebott Gottes / wie sie der Herr selbst geredet / mit seinen eygenen Fingern auff die steinern Taffel / vnnd von Mose in der Bibel geschrieben / vollkömlich vnverändert vnd vngestümmelt / gelehret vnd gelernet / vnd die noch vom Bapstumb an etlichen Orten oberbliebenen Bilder abgethan.

Zum Dritten / daß in der Administration vnd Gebrauch des heiligen Abend-

mals / das gesegnete Brod nach der Einsetzung des HErren soll gebrochen werden."
Durch eine Teilung des zweiten Punktes ergeben sich leicht 4 Punkte, in welcher Zählung die Verbesserungspunkte auch oft vorkommen.
In den Jahren 1605—1607 gelang es nun Moritz, die faktische Durchsetzung dieser Punkte, deren Annahme durch ein landesherrliches Patent vom 23. Dezember 1605 verlangt wurde,[90] zu erreichen, z. T. allerdings nur mit Militärgewalt, so besonders in Marburg, wo schon vor Erlaß des Patentes bei einem Kirchentumult diejenigen Geistlichen, die für die Annahme der Verbesserungspunkte predigten, am 6. August 1605 von dem aufgeregten Volk in der Kirche blutig geschlagen wurden.[91] 54 oberhessische Geistliche, die sich zur Annahme nicht zwingen lassen wollten, büßten ihr Amt ein,[92] ebenso „neun Pfarrer an der Werra".[93] Im übrigen aber beugte man sich.
Um nun aber diese Art der Kirchenverbesserung mit der früheren kirchlichen Entwicklung in Einklang zu bringen, forderte Moritz die Zustimmung und Anerkennung einer auf den 12. April 1607 nach Kassel berufenen niederhessischen Geistlichkeitssynode. Es war zu erwarten, daß sich auf dieser Synode kein großer Widerspruch mehr erheben werde, nachdem die Hauptgegner entfernt waren. In der Tat konnte dem „Schluß der Synode",[94] der die Verbesserungspunkte als bereits angenommen voraussetzt[95] und mehr allgemeine Bestimmungen trifft, in Beilage A eine unter Nr. 1 des „Schlusses" selbst bereits angezeigte „Deklaration"[96] beigefügt werden, die in 5 Artikeln die Verbesserungspunkte ausdrücklich annahm. Der fünfte und wichtigste Artikel, vom heiligen Abendmahl, ist der längste, aber auch unklarste und in sich widerspruchsreichste, aus dem — wie übrigens aus der ganzen, des Kommentars sehr bedürftigen Deklaration überhaupt — sowohl die lutherische, wie auch die kalvinische wenn nicht zwinglische Anschauung herausgelesen werden kann. Indessen wird am Ende der Deklaration wie auch bei dem Hinweis des „Schlusses" selbst ausdrücklich betont, daß alle Artikel „der Augsprugischen Confession, derselben Apologia, vnd vnser Kirchenordnung nicht zu wider" sein sollen.
Selbstverständlich bedingte die Annahme der Verbesserungspunkte auch eine Änderung des Katechismus. Die Einführung des Heidelberger Katechismus wurde, wie schon einmal auf einer Marburger Synode vom Mai 1563[97] auch diesmal abgelehnt. „Indeß lag es in der Natur der Sache, daß ein solches Grundbuch reformirter Lehre sich auch, ohne ausdrücklich eingeführt zu sein, bald von selbst einbürgerte."[98] Der offizielle, allein berechtigte Katechismus dagegen war der dem Verbesserungswerk angepaßte „Kasseler Katechismus von 1607". Er ist der, der noch heute gebraucht wird. In diesem Katechismus[99] „ist im ersten Hauptstück die knappe kurze (Gebets-) Form, in welche Luther die Gebote gefaßt hat, durch den Bibeltext (nach Exod. 20) in seiner ganzen Ausdehnung ersetzt; dabei sind die Gebote anders gezählt,

das Bilderverbot als besonderes zweites Gebot aufgenommen, das neunte und zehnte Gebot in eins zusammengezogen."[100] Die Erklärungen sind die lutherischen. Im 2. und 3. Hauptstück ist nichts geändert, außer daß es heißt: „Unser Vater" und „erlöse uns von dem Bösen". Die Sakramente werden bestimmt als „göttliche Handlungen, darinnen Gott mit sichtbaren Zeichen die unsichtbare Gnade und verheißene Güter nicht allein anbildet, sondern auch versiegelt und übergibt". Das „sichtbare Zeichen" ist bei der Taufe „das Wasserbad im Wort", die „verheißenen Güter" sind der „heilige Geist und das Blut Jesu Christi, so uns wäschet und reinigt von allen unsern Sünden". Die Antworten auf die Fragen: Wie kann Wasser solche großen Dinge tun? und: Was bedeutet denn solch Wassertaufen? sind wieder dieselben wie im lutherischen Katechismus. Das Abendmahl wird bestimmt als „ein Sacrament oder göttliche Handlung, da der Herr Christus selbst gegenwärtig uns mit dem sichtbaren Brod und Wein die unsichtbare Gnade und verheißenen Güter, nämlich seinen wahren Leib, für uns gebrochen und sein wahres Blut für uns vergossen, zur Vergebung unserer Sünden, nicht allein anbildet, sondern auch versiegelt und übergibt". Die Fragen: Kann denn leiblich Essen und Trinken solche großen Dinge tun? und: Wer empfängt denn solch Sakrament würdiglich? werden wieder mit dem lutherischen Wortlaut beantwortet.

Trotz dieser gewichtigen Veränderungen und der dabei zweifellos deutlich hervortretenden kalvinistischen Strömungen innerhalb der hessenkasselschen Kirche glaubten Vilmar und seine Anhänger doch behaupten zu dürfen, daß, wenn man nur von allen freilich sicher dahintersteckenden Tendenzen absehe und sich an die Fakta halte, rechtlich und dogmatisch trotz der veränderten Riten der lutherische Konfessionsstand als solcher noch nicht verletzt sei. Das gelte nicht nur hinsichtlich der für eine ernsthafte theologisch-dogmatische Untersuchung dieser Frage irrelevanten Äußerlichkeiten des 2. und 3. Verbesserungspunktes, sondern auch hinsichtlich des 1. Punktes de persona Christi und der Deklaration, besonders ihres 5. Artikels. Denn abgesehen davon, daß der 1. Verbesserungspunkt jedenfalls *nichts Neues* bietet, sondern seinem Inhalt nach wie auch bis in die äußere Formulierung der entscheidenden Hauptbegriffe hinein von den Vertretern der hessischen *Gesamtkirche* schon lange *vor* Moritz bei der Ablehnung der Konkordienformel bereits geprägt und angenommen wurde, müsse man das eine festhalten: *über* allen Festsetzungen und Bekenntnissen „steht die Augsburgische Confession nebst deren Apologie, welche von der Deklaration (dem Bekenntnis) der Synode selbst als *entscheidende* Lehrauctorität angerufen wird."[101] Dieses festgehaltene Grundbekenntnis sei also die allein gültige Interpretation bei allen etwaigen Zweifelsfragen, besonders bei der an sich zweideutigen, wenn nicht gar dreideutigen Deklaration, der gegenüber es doch immer noch „viel leichter wäre, die Lutherische Lehre in dieselbe hinein zu interpretieren,

als die Calviniſche Lehre in die Augsburg. Confeſſion und deren Apologie."[102] Daher ſei man zur Aufſtellung der Theſe von dem rechtlich lutheriſchen Charakter der niederheſſiſchen Kirche auch jener Zeit nicht nur „völlig und unbeſchränkt berechtigt", ſondern auch „verpflichtet."[103] Dasſelbe gelte trotz aller Veränderungen auch von dem Katechismus.[104]

Im geraden Gegenteil hierzu betonte die reformierte Gruppe, daß trotz aller etwa noch vorhandenen lutheriſchen Reſte die heſſenkaſſelſche Kirche durch das Verbeſſerungswerk, beſonders durch die Annahme der Deklaration von 1607, reformiert geworden ſei. „Dieſes Bekenntniß, deſſen wiſſenſchaftlichen Wert wir dahin geſtellt ſein laſſen, iſt ein unzweideutig reformirtes und gibt der heſſiſchen Kirche, die man vor 1607 vielleicht als eine ‚urſprünglich reine Unionskirche, nur mit einer ſtarken Hinneigung zu der reformirten Konfeſſion' betrachten, deren Kirchenordnungen vor 1607 man ‚nur abuſiv reformirt oder lutheriſch nennen' kann, ihre reformirte Signatur",[105] und auch die Unioniſten, in deren Augen die Verbeſſerungspunkte an ſich erneute „Vorſchläge zur Union"[106] waren, glaubten wenigſtens für dieſe Zeit der heſſiſchen Kirche bekennen zu müſſen: „Hatte ... ſchon früher durch die Unduldſamkeit und den confeſſionellen Eifer der oberheſſiſchen lutheriſchen Theologen der Unionscharakter der heſſiſchen Kirche fortwährend gelitten, ſo hörte nun ſeit Einführung der Verbeſſerungspunkte und dem ihnen entgegengeſetzten Widerſtande, ſowie bei den Beſtrebungen einiger ſtreng reformirter Eiferer die Union der heſſiſchen Kirche im Allgemeinen und ſelbſt in den Heſſen-Caſſelſchen Landen auf."[107] —

Außer dieſem „Verbeſſerungswerk" wurde von Moritz auch auf dem Gebiet der Kirchenverfaſſung eine einſchneidende Änderung vorgenommen, die erwähnt werden muß: er ſchuf ein für alle Gebiete ſeines Landes gemeinſchaftliches Landeskonſiſtorium mit dem Sitz in Marburg,[108] das nach einer beſonderen Konſiſtorialordnung vom 10. Oktober 1610[109] — die übrigens auch die Befolgung des Synodalabſcheides von 1607 und der Verbeſſerungspunkte verlangte[110] — als oberſte kirchliche Behörde fungierte. Die alte, verfaſſungsmäßige Autonomie der heſſiſchen Kirche [cf. S. 18] war damit, wenn nicht „vom Cäſarpapismus der Zeit vollſtändig abſorbirt",[111] ſo doch erheblich beſchränkt.

Im übrigen ging das Leben der niederheſſiſchen Kirche in konfeſſioneller Beziehung ganz in den Bahnen weiter, in die es durch Moritz gewieſen war: man ſuchte Annäherung an das Reformiertentum. Das beweiſt inſonderheit der Umſtand, daß Moritz die Dordrechter Synode von 1618 beſchickte. Zwar ſollten nach ſeiner Inſtruktion vom 1. Oktober[112] die Abgeordneten, die überhaupt nur den Charakter einer „Aſſiſtenz" trugen und „behülflich, beiſtändig und einräthig" ſein ſollten,[113] „dahin ſehn, daß in ipsis dogmatibus eorumque enunciationibus, phrasibus et locutionibus nichts decidirt und ſtatuirt werde, welches unſerer wahren chriſtlichen Religion, und deren in unſern Kirchen

und Landen bekannten Confession zuwider sei",[114] aber es hatte die Abordnung doch den ausgesprochenen Zweck der „Bezeugung Unserer Freundschaft und geneigten Willens."[115]

Wenn nun auch diese Teilnahme keinerlei *rechtliche* Nachwirkungen für die hessische Kirche gehabt hat, — die Beschlüsse von Dordrecht wurden in Hessen nie veröffentlicht oder irgendwie einzuführen auch nur versucht[116] — so waren die *ideellen* Nachwirkungen sicherlich desto bedeutender.

Jedenfalls ging die allgemeine Auffassung dahin, daß sich die hessische Kirche wenigstens *faktisch* vom Luthertum getrennt halte. Besonders der Landgraf von Hessen-Darmstadt hatte an dieser Feststellung wegen der Aussicht auf den Erwerb Oberhessens [cf. das Testament. S. 22] ein begreifliches Interesse. Er verklagte Moritz bei Kaiser und Reich[117] mit dem Erfolg, daß schließlich ein kaiserliches Urteil vom 1. April 1623[118] die Sache dahin entschied, daß sich Moritz seines „vermachten Erbtheils allerdings vnfähig vnnd verlustig gemacht hab / vnd solchen seinen Erbtheil ... Herrn Klägern mit allen darvon auffgehobenen Nutzungen vnd Einkommen / abzutretten, einzureumen / vnd zu restituiren schuldig" sei.[119]

Moritz protestierte, und es kam zwischen den beiden hessischen Fürstenhäusern zum Erbfolgekrieg, in dessen Verlauf 1624 das Kasselsche Erbe von Hessen-Darmstadt besetzt wurde.[120] Sofort wurden die Bestimmungen des Verbesserungswerkes für das besetzte oberhessische Gebiet aufgehoben und die reformiert gesinnten Pfarrer mußten ihr Amt niederlegen oder überhaupt das Land verlassen.[121] Das in Marburg bestehende Konsistorium [cf. S. 25 verlegte die niederhessische Kirche nach Kassel.[122]

Die oberhessische Kirchengruppe war also wieder in derselben Lage wie die gesamte hessische Kirche vor Einführung der Verbesserungspunkte.

In den Wechselfällen des dreißigjährigen Krieges kam aber Oberhessen doch wieder endgültig an Niederhessen-Kassel. Jedoch hielt es die damals in Niederhessen regierende Landgräfin Amelie Elisabeth für geraten, den kirchlichen status-quo Oberhessens unangetastet zu lassen und garantierte endgültig unter Punkt 5 des am 14. April 1648 zwischen den beiden hessischen Fürstenhäusern geschlossenen Rezesses,[123] „daß so viel die Lande des Ober Fürstenthumbs Casselischen Theils betrifft / dieselbige ... in Lehre und Ceremonien / in dem bisherigen Stand verbleiben" sollen. Dieser Rezeß wurde dann auch in Art. XV des Westfälischen Friedensinstruments aufgenommen[124] und damit reichsgültig gemacht. Hessen-Kassel bestand seitdem kirchlich aus 2 Teilen, und im Gegensatz zu dem „lutherischen" Oberhessen, in dem das Verbesserungswerk nicht galt, nannte sich die Kirche Niederhessens infolge der in ihr gültigen Mauritiana „reformiert" [zuerst in dem angeführten Rezeß a. a. O. S. 901/2], ohne daß sich indessen die Annahme dieses Namens durch einen offiziellen Beschluß nachweisen ließe. „Der Name war eingeführt, aber — [so betonten die Vilmarianer] — mit Ausnahme der Ritus: Dekalogeinteilung, Bilder-

entfernung und Brodbrechen, kein Dogma, welches diesem Namen entsprochen hätte; keine bloß geistliche Nießung, keine Verwerfung der Nießung der Unwürdigen, viel weniger der Glaube als alleiniger Träger und alleinige Vermittlung der Gegenwart Christi im Abendmal, und die hieraus folgende Auffassung der Sacramente als bloßer Pfänder, Siegel und Vergewisserungen, viel weniger auch die Prädestinationslehre, als speculativ unerläßlicher Endpunkt oder Ausgangspunkt aller dieser Lehren. Es blieb die Kirche in den Hessenkasselischen Landen dem Rechtsbestande nach eine lutherische Kirche mit lutherischer Lehre, aber mit einigen reformirten Ritus, und von letzteren trägt sie den Namen."[125] —

Da in den Wirren des dreißigjährigen Krieges die alte, sowohl in Ober- wie Niederhessen — hier jedoch durch die Geltung der Verbesserungspunkte in der Praxis umgestaltete — gültige Kirchenordnung von 1573 [cf. S. 20] ganz außer Übung gekommen und vielfach überhaupt verschwunden war, glaubte Landgraf Wilhelm VI. einige Jahre nach dem Friedensschluß, eine neue, revidierte Ordnung erlassen zu müssen: diejenige, die heute noch in der hessischen Renitenz die rechtlich gültige und geübte Kirchenordnung ist.

Landgraf Wilhelm hatte bei diesen Plänen die Hoffnung, eine solche Form zu finden, daß zwar die Verbesserungspunkte berücksichtigt wurden, aber doch so, daß die Ordnung gleichwohl auch für Oberhessen, demgegenüber er durch die Bestimmungen von 1648 festgelegt war, passen würde.[126]

Die Revision wurde zunächst den Superintendenten und dem geistlichen Ministerium in Kassel, dann einer besonderen Kommission und schließlich einer niederhessischen Generalsynode vom 13.—18. März 1656 übertragen. Aber sämtliche Entwürfe, die durchaus der immer mehr kalvinistisch gewordenen Theologie Niederhessens entsprachen, trugen dem Landgrafen zu sehr den Charakter der Neuschöpfung und waren ihm zu kalvinistisch.[127] Erst eine neue Kommission fand dann diejenige Formulierung, die der Landgraf akzeptierte.[128] Zwar erließ das geistliche Ministerium in Kassel dagegen einen ziemlich scharfen Protest[129] und beschwerte sich, daß seine und der Synode Mitwirkung übergangen und die Bedenken nicht berücksichtigt seien, wie vor allem darüber, daß durch diese Revision, die eben als bloße revidierte Neuauflage der gültigen Kirchenordnung von 1573 der faktisch bestehenden Gesinnung der Majorität der niederhessischen Geistlichkeit in der Tat wenig genug entsprechen mochte, „auch bey ausländischen reformirten Kirchen wunderbare gedanken verursacht werden" möchten, und was triebe die Niederhessen „für noth von solchen reformirten Kirchen immer weiter abzutretten und hingegen zu den Lutherischen hinzuzutretten?"[130] Aber der Protest war vergeblich. Die Kirchenordnung blieb. Die einzige Konzession, die der kalvinistischen Gesinnung der niederhessischen Geistlichkeit gemacht wurde, bestand darin, daß in einem von der Synode gewünschten[131] Auszug[132] in Abweichung von der eigentlichen Kirchenordnung beim Abendmahl eine doppelte Spende-

formel zugelassen wurde. Neben der eindeutig lutherischen Formel: „Nehmet hin und esset, das ist der Leib des Herrn Jesu Christi, der für euch gegeben ist", steht auch: „Das Brod, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Jesu Christi, für eure Sünde am Stamm des Kreuzes gebrochen", und statt der Formel: „Nehmet hin und trinket, dieser Kelch ist das neue Testament in dem Blute des Herrn Jesu Christi, welches für euch und für Viele vergossen ist zur Vergebung eurer Sünden", ist auch die andere erlaubt: „Der Kelch der Danksagung, damit wir Dank sagen, ist die Gemeinschaft des Blutes Jesu Christi, für eure Sünde am Stamm des Kreuzes vergossen."[133]
Zu erwähnen ist, daß die Deklaration von 1607 [cf. S. 23], die für sich allein betrachtet eine reformierte Auslegung wenigstens nicht geradezu verbietet, nicht mehr vorkommt. Dagegen wurden in der gleichfalls im Jahre 1657 veröffentlichten revidierten Neuauflage[134] der alten Konsistorialordnung von 1610 [cf. S. 25] in Kapitel XIII § 11 die Visitatoren angewiesen, darauf zu sehen, daß die Pfarrer sich auch nach dem Synodalabschied von 1607 richteten. Ob damit auch der in jenem Synodalabschied in Anlage beigegebenen Deklaration doch noch wenigstens ein gewisses normatives Ansehen zukomme, war zur Zeit der Renitenzkämpfe eine schwer zu lösende Streitfrage. Die unionistischen und reformierten Interpreten bejahten diese Frage,[135] die renitenten Lutheraner verneinten sie, vor allem deshalb, weil an jener Stelle der Konsistorialordnung die besondere Aufführung des Katechismus, der ebenso wie die Deklaration eine Anlage des Abschiedes bildet, zeige, daß an sich hier der Abschied ohne die Anlagen gemeint sei.[136] Da aber, wie schon erwähnt [cf. S. 23], die Deklaration nach ihren eigenen Worten gar nicht für sich allein betrachtet werden darf und will, trägt die ganze Streitfrage letzten Endes nur formal-rechtlichen, nicht material-theologischen Charakter.
War mit der Kirchenordnung von 1657 offiziell und rechtlich zweifellos wieder ein Ruck nach dem Luthertum zu eingetreten, wie das geistliche Ministerium in Kassel ganz richtig spürte, so blieb gleichwohl die tatsächliche niederhessische Theologie in den alten reformierten Bahnen und wurde darin sogar noch stärker, vielleicht schon aus der einfachen Kraft der Opposition. „Denn das ist das Allerunzweifelhafteste: die Theologie war in Hessenkassel während der letzten zwei Drittel des 17. Jahrhunderts weder lutherisch noch melanchthonisch, sondern streng prädestinatianisch-reformiert. Dem Rechte widersprach dieß und würde es noch heute ins Angesicht widersprechen."[137]
Diese Diskrepanz zwischen rechtsgültiger Norm und tatsächlicher Gesinnung und Handlung hat dann zweieinhalb Jahrhunderte der hessischen Kirche ihre Signatur gegeben.
Die reformierte Neigung ging so weit, daß das Kasseler Konsistorium am 1. Februar 1726 den seit 1607 immer mehr eingebürgerten Gebrauch des Heidelberger Katechismus sanktionieren konnte, indem es aus eigener Machtvollkommenheit verfügte, „die Prediger und Schuldiener sollen bei dem klei-

nen Hessisch- und Heydelbergischen Catechismo, als einem von den Reformirten Kirchen approbirten Symbolischen Buch, bleiben",[138] nachdem vielleicht schon vorher[139] [oder erst als Folge des Ausschreibens?[140]] der Anstellungsrevers in direktem Widerspruch mit der Kirchenordnung, aber wohl in Übereinstimmung mit der Praxis, dahin geändert war, daß der Pfarrer sich verpflichtete: „neben dem Heydelbergischen, keinen andern als den Hessischen Catechismus einführen und tractiren" zu wollen und zu lassen.[141] In der Kirchenordnung selbst blieb nach wie vor der Einschub „neben dem Heydelbergischen" weg.[142] Wie die Pfarrer beide Verpflichtungen miteinander vereinbaren konnten, bleibt unerfindlich.

Tatsächlich hat der Heidelberger Katechismus in Niederhessen nur zeitweilig Bedeutung gehabt und den nach der Kirchenordnung allein gültigen hessischen Katechismus, der bei der Konfirmation hergesagt werden muß, niemals ganz verdrängen können. Als das Zeitalter des Pietismus und Rationalismus ablief, verschwand[143] auch wieder ganz von selbst der Heidelberger Katechismus, so wie er sich ganz von selbst widerrechtlich eingebürgert hatte, und ein Ministerialreskript[144] vom 5. März 1854 erklärte ausdrücklich: „Dem Heidelberger Katechismus gehet die Eigenschaft eines symbolischen Buches der hessischen Kirche unzweifelhaft ab, indem diese Eigenschaft lediglich durch die Kirchenordnung vom 12. Juli 1657 und durch die Consistorialordnung von demselben Tage (Cap. 13 am Schluß) bestimmt wird, in beiden Ordnungen aber der Heidelberger Katechismus Erwähnung nicht gefunden hat, und auf die Äußerung des hiesigen Consistoriums in der Verordnung statt gemeinen Ausschreibens vom 1. Februar 1726 § 1 in der befragten Beziehung kein Gewicht gelegt werden kann, weil die gedachte Verordnung lediglich eine zur Ausführung der Kirchenordnung vom 12. Juli 1657 bestimmte Disciplinarverfügung ist, übrigens aber auch das hiesige Consistorium zur Aufstellung eines Symbolums für die evangelisch reformirte Landeskirche in keiner Hinsicht befugt war." —

§ 6. Die Deklarationen über den niederhessischen Bekenntnisstand aus den Jahren 1867/68.

Die im Vorhergehenden beleuchteten Streitigkeiten über den hessischen, speziell niederhessischen Konfessionsstand fanden — vor allem unter dem Gesichtspunkt der Renitenzgeschichte betrachtet — einen gewissen Abschluß durch eine „Deklaration über den Bekenntnisstand der niederhessischen Kirche",[145] datiert: „Kassel usw. im Dezember 1867", die anfang 1868 unter diesem Titel gedruckt und veröffentlicht wurde.

Der wohl größte Teil der Vilmarschen Lutheranergruppe, 96 niederhessische Metropolitane und Pfarrer, darunter mehr als $^3/_4$ der späteren renitenten,

hob darin „zur Beseitigung jeder Unklarheit in der das Bekenntnis unserer Kirche betreffenden Frage, sowie zur Förderung des richtigen Verständnisses dessen, was in derselben kirchlich Rechtens ist", öffentlich hervor, daß nach der rechtsgültigen Kirchenordnung von 1657 nur die alten Symbole sowie die Augustana und deren Apologie „das Fundament der niederhessischen Kirche" bildeten, daß alle Pfarrer nur auf diese Bekenntnisse allein ordiniert, verpflichtet und eingeführt würden und daß ihnen in dieser Kirchenordnung die „authentische Interpretation" „alles dessen, was in der niederhessischen Kirche Bekenntnisrecht und Pflicht ist, in die Hand gegeben sei". Danach müsse man, wie sie unter Anführung der betreffenden Vorschriften der Kirchenordnung näher nachwiesen, „mit Darangabe aller subjektiven Anschauungen in Übereinstimmung mit der Kirchenordnung" sowohl von der Taufe, wie vom Abendmahl, wie vom Amt der Schlüssel lutherisch lehren. Die Deklaration schloß mit den Worten: „Jene klaren Bekenntnisse ... geben uns das Recht wie die Pflicht, für lauteres Wort und reines Sacrament, wie es der deutsche Reformator Dr. M. Luther an das Licht gezogen hat, als heilige Güter unserer niederhessischen Kirche einzustehen und uns gegen den Calvinismus und Kryptocalvinismus, von wem er auch geltend gemacht werden mag, feierlich zu verwahren. Und indem wir dieses hiermit tun, dürfen wir das Urteil darüber, wohin die niederhessische Kirche ihrem Bekenntnisstand nach gehört, jedem Unbefangenen getrost überlassen."

Im Gegensatz zu dieser die Rechtslage zur Basis nehmenden Deklaration der hessischen Lutheraner kam sehr bald, im April 1868, aus dem Lager der Reformierten und Unionisten — die Namen wurden nicht veröffentlicht — eine Gegendeklaration zustande, die jene Ausführungen der Vilmarianer zwar nicht widerlegen konnte, aber, auf der Geistes- und Gesinnungsgeschichte der Väter fußend, schrieb: „Es ist nicht erlaubt, die Kirche und ihren Bekenntnisstand wie eine todte Rechtssache nur in juristischem Sinne aufzufassen",[146] und von da aus dann zu dem entgegengesetzten Ergebnis kam: „Indem wir sie [= die niederhessische Kirche] ihrem ganzen Bekenntnißstande nach, ihrem wahren Namen nach für eine evangelisch-reformirte gehalten wissen wollen und halten, erkennen wir aber gerne die Lutheraner als unsere evangelischen Glaubensgenossen an und freuen uns, in unserer niederhessischen wie in unserer ganzen hessischen evangelischen reformirten Kirche eine solche zu sehen, die ihrem Bekenntnisse und ihrem Charakter nach mehr, als irgend eine andere zur Union mit der lutherischen Kirche geeignet und geneigt ist",[147] wie denn auch ein Anonymus meinte: Die niederhessische Kirche „ist unirt, und wenn alle ‚zu Recht' bestehenden Bekenntnisse und Kirchenordnungen der niederhessischen Kirche lutherischer als Luther wären".[148]

War so die Streitfrage an sich noch längst nicht entschieden, so hatte doch

mit diesen Deklarationen der früher im allgemeinen nur von den Führern mehr oder weniger wissenschaftlich geführte Kampf aufgehört, und die einzelnen Pfarrrer gruppierten sich als greifbare Parteien um die in jenem Führerkampf gefundenen Ergebnisse. Dabei bedeutet für die in der Gruppe der lutherischen Deklaranten im Keime — wenigstens nach der konfessionellen Seite hin — schon ziemlich entwickelt vorliegende „hessische Renitenz" diese Deklaration von 1867/68 das öffentliche Dokument dafür, daß sie in der seit über zwei Jahrhunderten in der hessischen Kirche bestehenden Dissonanz zwischen Gesinnung und Recht sich bewußt auf die Seite des Rechts stellte, mit dem ihre lutherische Gesinnung nunmehr harmonierte.

B. Die Grundlegung zur speziellen Renitenztheologie

§ 7. Die Jesberger Konferenz vom 14. Februar 1849.

So wichtig die im vorigen Abschnitt geschilderte konfessionelle Parteizerklüftung innerhalb der hessischen Kirche für das Verständnis der Renitenz auch ist, so ist das damit gezeichnete Bild zur wirklichen, tieferen Erfassung dieser eigentümlichen Bewegung doch noch nicht ausreichend. Denn die in jenen Streitigkeiten und dann abschließend in der Deklaration zum Ausdruck kommende konfessionell-lutherische und lehrhafte Wurzel ist nicht die einzige Wurzel und, genau genommen, nicht einmal die Hauptwurzel. Nur von hier aus, von dem Kampf um die Erhaltung dieser neu entdeckten, „zu Recht bestehenden" lutherischen Lehre, ist die Renitenz nicht zu verstehen, so stark immerhin dieses konfessionelle Moment betont werden muß. Den eigentlichen, geistigen Geburtstag der späteren Renitenz sahen[149] und sehen ihre Vertreter vielmehr in dem 1849 auf einer Konferenz in Jesberg, einem Dorf Niederhessens, aufgetauchten und ausgesprochenen Gedanken von der Freiheit und Selbständigkeit der Kirche gegenüber allen menschlichen Mächten, vor allem gegenüber dem modernen Staat, bezw. in dem dort — wie es später oft ausgedrückt wurde — abgelegten Zeugnis vom geistlichen Amt.
Zur richtigen Beurteilung dieser Konferenz ist zunächst wieder ein kurzer Rückblick über die politische Entwicklung und Lage jener Zeit notwendig.
Der entsprechend der ganzen Zeitströmung immer mehr vom Absolutismus zur Demokratie hinübergleitende kurhessische Staat war 1848 offiziell religionslos, nichtchristlich geworden.
Ein kurhessisches „Gesetz vom 29. October 1848, die Religionsfreiheit und die Einführung der bürgerlichen Ehe betreffend"[150] bestimmte in § 1 Abs. 3: „Niemand ist verpflichtet, sich irgend einer religiösen Genossenschaft anzuschließen und niemand soll zu einer kirchlichen Handlung gezwungen werden",

und in § 2 Abs. 1: „Die Ausübung aller bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte, insbesondere die Bekleidung von Staats- und Gemeinde-Ämtern ist von dem Glaubensbekenntnisse unabhängig." Dem entsprach § 10 Abs. 1: „Die Gültigkeit und rechtliche Wirksamkeit der Ehe ist unabhängig von dem Glaubensbekenntnisse, sowie von kirchlichen oder religiösen Handlungen oder Vorschriften."

Ganz in demselben Sinne erließ dann bald darauf, am 28. Dezember 1848, das Frankfurter Parlament das auch für Kurhessen gültige Reichsgesetz, betreffend „Die Grundrechte des deutschen Volkes",[151] dessen Artikel 5 in den wichtigsten §§ erklärte: „Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren" [§ 14]. „Durch das religiöse Bekenntniß wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt" [§ 16]. „Es besteht fernerhin keine Staatskirche" [§ 17]. „Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Civilactes abhängig"[§ 20].

Das Jahrhunderte lang bestehende Band zwischen Kirche und Staat war damit prinzipiell gelöst, und zwar vom Staate aus. Das faktische Band aber blieb: das Staatsoberhaupt war als solches auch weiterhin der kirchliche summus episcopus, es blieben die landesherrlichen Konsistorien, und die Staatsminister und Staatsparlamente regelten auch weiterhin die kirchliche Gesetzgebung.

Aber eine große Anzahl kurhessischer Geistlicher war der Überzeugung, daß gerade wegen der prinzipiellen Loslösung auch dieses faktische Band nicht mehr möglich sei. Die christliche Kirche dürfe mit einem prinzipiell nichtchristlichen Staat eine derartige Verbindung und Gemeinschaft nicht mehr haben, zumal wenigstens mit der Möglichkeit gerechnet werden müsse, daß in der ungehinderten Auswirkung der Prinzipien der Staat wie die ganze neuanbrechende Kulturperiode überhaupt bald auch faktisch nichtchristlich, wenn nicht gar heidnisch-antichristlich werden würde. Besonders A. F. C. Vilmar, damals Gymnasialdirektor in Marburg, glaubte, daß nunmehr „die Forderung der Selbstregierung der Kirche ausgesprochen" werden müsse,[152] und daß zu dieser Selbstregierung keine erst neu zu schaffenden, „sondern einzig und allein die zu Recht, und zwar kraft göttlichen Auftrages und Berufes bestehenden Behörden befugt und verpflichtet seien. Nur eine solche Behörde aber habe unzweifelhaft göttliches Mandat: das geistliche Amt".[153] Dieses müsse daher die Selbstregierung der Kirche übernehmen. Mit dieser jetzt notwendigen Autonomie der Kirche sah Vilmar hoffnungsfreudig eine ganz neue Epoche herannahen: „So viel sehe ich: die Zeit der Kirche ist angebrochen, nachdem die Zeit der Lehre mit der Reformation zu Ende gegangen ist, und daß die Kirche jetzt nicht allein durch das Lehramt, sondern auch und vorzugsweise durch das Tatamt ... zu wirken berufen ist."[154]

Es fanden nun verschiedene „Konferenzen von Mitgliedern und Freunden der hessischen Kirche" statt, auf denen die Regelung der neuen Verhältnisse in diesem Sinne besprochen wurde. Die zu behandelnde Frage war also vor allem die, ob weiterhin der direkte oder indirekte landesherrliche Summepiskopat für die Kirche möglich sei oder ob und wie er ersetzt werden müsse.
Die wichtigste dieser Konferenzen war die zweite, gehalten am 14. II. 1849 in Jesberg, an der 87 Geistliche und etwa 50—60 Laien teilnahmen.[155] Der treibende Geist dort war A. F. C. Vilmar.
Die Konferenz nahm auch in der Tat die Anträge Vilmars, der vor allem die Unmöglichkeit eines ferneren direkten oder indirekten Summepiskopats des Landesherrn zu beweisen suchte, an und beschloß die Abfassung eines in diesem Sinne gehaltenen Memorandums, das dem Kurfürsten, dem Ministerium des Innern und der Ständeversammlung überreicht und durch den Druck allen Pfarrern des Landes zur nachträglichen Zustimmung vorgelegt werden sollte.
In diesem Memorandum heißt es:
„Die Conferenz zog zunächst in Erwägung, ob, der oben gedachten neuen Gesetze [Religionsgesetz und Grundrecht cf. S. 31/32] ungeachtet, das Recht der mittelbaren Ausübung der Kirchengewalt Seitens der Staatsbehörden, insbesondere des Ministeriums des Innern und des Gesammt-Staatsministeriums in Zukunft noch unverändert fortbestehen könne? Sie gelangte zu der einstimmigen Überzeugung, daß dieses rechtlich unmöglich sei."[156]
„Da die staatsbürgerlichen Rechte durch das religiöse Bekenntnis weder bedingt noch beschränkt sind, so können, was zunächst die künftige landständige Wirksamkeit betrifft, fortan neben den Christen auch Nicht-Christen als Vertreter des Kurhessischen Volkes auf den Landtag gesandt werden. Nie und nimmermehr darf man aber der Christlichen Kirche, und zwar so wenig der evangelischen, als der römisch-katholischen Kirche, zumuthen, daß sie einer mit rechtlicher Möglichkeit derartig zusammengesetzten Ständeversammlung noch irgendwie einen Antheil an der eigentlichen Kirchengesetzgebung und insofern eine gesetzliche Vertretungsbefugnis der Kirche zugestehe."[157] „Daß Juden, Deisten und Atheisten vielleicht nicht in einer zeitweiligen Ständeversammlung sitzen, ist etwas rein Zufälliges und kann natürlich auf die rechtliche Würdigung der Folgerungen jenes neuen staatsrechtlichen Grundsatzes keinen Einfluß haben, zumal die Kirche unmöglich ihre heiligsten Interessen von dem zufälligen Ausgang der Wahlen und von den aus ihnen hervorgehenden Persönlichkeiten abhängig machen kann."[158]
Dasselbe gilt von den Ministern. „Das Kurhessische Religionsgesetz § 2 hebt ja noch besonders hervor, ‚daß die Bekleidung von Staatsämtern von dem Glaubensbekenntnisse unabhängig sei'. Demnach ist es nur zufällig, wenn in Zukunft die Vorstände der Ministerien noch der Christ-

lichen, insbesondere der evangelischen Kirche angehören. Allein wenn wir auch, wie wir solcher Hoffnung uns gern hingeben möchten, in Zukunft Christlich und evangelisch gesinnte Minister factisch behalten, so sind doch die Minister von der Majorität der Ständeversammlung wesentlich abhängig, so daß, wenn in der letzteren sich antichristliche oder antikirchliche Grundsätze wiederholt geltend machten, das Ministerium diesen dauernd nicht zu widerstehen vermöchte, sondern nachgeben oder abtreten müßte. Damit fällt diejenige persönliche Unabhängigkeit und Selbständigkeit bei unsern Ministern weg, welche die Kirche rücksichtlich der religiösen Überzeugung von denjenigen Männern fordern muß, denen sie eine wesentliche Mitwirkung bei der Ausübung der Kirchengewalt einräumen kann."[159]

„Die zu Jesberg versammelte Conferenz gelangte nun aber in ihrer sehr überwiegenden Mehrzahl auch zu der Überzeugung, daß nach den neuen Veränderungen in unserer Gesetzgebung und Staatsverfassung der Landesherr auch unmittelbar die Kirchengewalt über die evangelischen Glaubensparteien in unserem Lande nicht mehr ausüben könne."[160] Denn der Landesherr ist ja nicht mehr absoluter Souverän, „sondern der § 95 der Verf. Urk. bestimmt, ‚daß ohne die Beistimmung der Stände kein Gesetz gegeben, aufgehoben, abgeändert, oder authentisch erläutert werden könne', ohne hiebei zwischen landesherrlicher Staats- und Kirchengesetzgebung zu unterscheiden".[161] Die landesherrliche Kirchengewalt ist also zu einer parlamentarisch-staatlichen geworden, und „der Staat als solcher hat aufgehört, ein Christlicher Staat zu sein. Das Staatsoberhaupt ist daher als solches nicht mehr ein Mitglied der Christlichen Kirche".[162]

„Zwar ist behauptet worden, daß der Landesfürst, auch gänzlich abgesehen von seiner officiellen Eigenschaft als Staatsoberhaupt, in seiner Eigenschaft als Haupt der regierenden fürstlichen Familie des Landes in der Kirche, der er für seine Person angehört, die Kirchengewalt bekleiden, wenigstens Träger derselben bleiben könne, wenn auch deren Ausübung anderen Personen anvertraut würde."[163] „Allein jedenfalls wäre dieses nicht die Beibehaltung des seitherigen Kirchenregiments des evangelischen Landesherrn als solchen, sondern die Gründung eines völlig neuen Kirchen-Regiments. Gegen dieß sprechen aber die verschiedensten Gründe des Rechts und der Zweckmäßigkeit sowohl in Betreff der Kirche selbst, als des Staats."[164]

Denn tatsächlich ist durch die letzten Ereignisse die Kirche auf eigene Füße gestellt worden, und es scheint also, „daß jetzt die Zeit gekommen sei, wo die evangelische Kirche die ihr vom Herrn verliehenen Ämter sämtlich durch ihre eigenen Diener werde verwalten können.

Diese Aussicht ginge aber für die evangelische Kirche verloren, wenn sie aus mißverstandener Pietät für ihre angestammten Fürstenhäuser die Kirchengewalt statt geistlichen Bischöfen, von Neuem unter gänzlich veränderten Verhältnissen den evangelischen Landesfürsten übertragen wollte."[165]

Andererseits liegt eine solche neue summepiskopale Macht in der jetzigen, allen Absolutismus umstürzenden Zeit auch nicht im Interesse des Landesherrn selbst. Sondern „wer es in Wahrheit treu und redlich mit seinem Fürsten meint, kann ihn der Gefahr nicht aussetzen wollen, welche für ihn daraus erwachsen müßte, wenn er, was doch um der Freiheit der Kirche nothwendig wäre, unabhängig von seinem Ministerium und den Landständen in der evangelischen Kirche ein Kirchenregiment fortan noch ausüben sollte".[166]

„Wie sich nun aus Vorstehendem ergeben dürfte, warum die Conferenz es mit dem Wohle der Kirche sowohl, als des Staates nicht für vereinbar erachten könnte, wenn dem Landesfürsten auch unabhängig vom Ministerium und den Landständen das Kirchen-Regiment in erneuter Weise übertragen würde, so erhellt aus dem Erörterten zugleich, wie sie nothwendig zu der Ansicht gelangen mußte, daß die Ausübung der Kirchengewalt in der evangelischen Kirche unseres Landes nunmehr von selbst auf die ersten Vertreter der evangelischen Geistlichkeit, die Superintendenten und Inspectoren der verschiedenen Diöcesen, zunächst zurückfallen müsse."[167]

Das Memorandum schließt dann mit einem entsprechend formulierten Antrag auf offizielle Niederlegung des bisherigen unmittelbaren und mittelbaren Summepiskopats des Landesherren zu Gunsten des geistlichen Amtes. Diese Eingabe wurde jedoch weder berücksichtigt noch beantwortet, obgleich Vilmar, der damals kurhessischer Innenminister werden sollte,[168] noch einmal persönlich in einer Audienz vom 12. Oktober 1849 an den Kurfürsten die Forderung stellte: „Geben Sie die Kirche frei!"[169] und von der Erfüllung dieser Forderung die Übernahme des Ministeriums abhängig machte. Außenpolitische und verfassungspolitische Kämpfe, die als Nachwehen der 1848er Revolution in Kurhessen in besonderer Weise sich geltend machten, und Bürgerkrieg wie Reichskrieg in unmittelbarer Nähe befürchten ließen, rückten dann die Kirchensorge ganz in den Hintergrund, und als dann mit der einsetzenden Reaktion am 13. April 1852 für das Kurfürstentum Hessen eine neue Verfassungsurkunde[170] herauskam, wurde auch wenigstens die unbedingte Notwendigkeit der Jesberger Forderungen, insoweit sie aus der Abwehrstellung heraus diktiert waren, hinfällig. Die neue Verfassung setzte nämlich unter anderm im 3. Abschnitt § 20 wieder fest: „Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist von dem christlichen Glaubensbekenntnisse abhängig, vorbehaltlich derjenigen Ausnahmen, welche durch besondere Gesetze bestimmt sind."

§ 8. A. F. C. Vilmars Lehre vom geistlichen Amt.

Die in Jesberg ausgesprochenen Gedanken von der Freiheit und Selbständigkeit der Kirche im geistlichen Amt, dem „Einzigen, was in der jetzigen

argen Zeit der Not und der Zerstörung noch göttliches, ewiges Mandat hat",[171] — diese Gedanken blieben jedoch trotz der wieder veränderten staatlichen Lage unter einem großen Teil der hessischen Geistlichkeit lebendig und gewannen unter dem überragenden Einfluß A. F. C. Vilmars immer mehr Boden.

Vilmar hielt an der ihm zum ersten Mal in den Tagen der Jesberger Konferenz gekommenen Überzeugung fest, daß die Zeit zur Erfahrung dessen, was „Kirche" sei, mehr und mehr heranreife,[172] und daß ein wesentliches Stück dieser Erfahrung in der rechten Erkenntnis des geistlichen Amtes bestehen werde. Daher ließ er sowohl in der Zeit von 1851—1855, in der ihm die Stellvertretung des Generalsuperintendenten der Kasseler Diözese übertragen war, wie auch später als Professor der Theologie zu Marburg in besonderer Weise es sich angelegen sein, in die hessischen Theologen ein Amtsbewußtsein hineinzupflanzen, das sie fähig mache, im gegebenen Augenblick „auch die Regierung der Kirche ihrem vollen Umfange nach aus den Händen der dazu untauglich gewordenen weltlichen Macht zurückzunehmen",[173] so daß dann, „wenn einst Gott die Sachen so legt, daß ein solches Regiment eingeführt werden kann, dasselbe als eine Notwendigkeit nicht nur anerkannt, sondern die von Gott gegebene Lage der Dinge auch benutzt werden kann. Ohne größere Weltstürme wird das nicht möglich sein. In den Jahren 1848—1850 wäre es möglich gewesen, wenn, woran es gänzlich fehlte, der Sinn für diese Organisation wäre vorbereitet gewesen."[174] Um zu verhüten, daß bei den erwarteten Weltstürmen der Zukunft wieder eine solche Verständnislosigkeit herrsche, versuchte daher Vilmar, Gewißheit darüber zu verbreiten bezw. zu erwecken, „daß ein von Christo eingesetztes Amt des Worts und der Sacramente vorhanden sei, welches dem Herrn Christo für die Kirche und deren Versehung mit Wort und Sacrament so wie für die Leitung der einzelnen Seelen bezw. der Kirche in ihrer Gesamtheit verantwortlich ist".[175]

Daher lehrte Vilmar, das geistliche Amt der Kirche ist nach Schrift und Bekenntnis nicht etwa ein „machtloses Rede-Amt", wozu man es gern „degradieren" wolle, sondern ein „Hirtenamt",[176] d. h. es hat einen wesentlich führenden, regierenden, normgebenden Charakter. Der Hirt weidet und führt die Herde. Vor allem zeige das das Hirtenbild von Joh. 10. Dort nenne Christus „nicht allein Sich selbst den Hirten, den guten Hirten (*ὁ ποιμὴν ὁ καλός*), sondern auch die Thür zu den Schafen, durch welche jeder hindurchgehen müsse, welcher Hirte der Schafe sein wolle, gegenüber den Dieben und Mördern; Er gebraucht mithin diese Bezeichnung von Sich und von allen denen, welche durch Seine Vermittlung vor der Gemeinde hergehen, dieselbe führen und durch ihr Wort sich nachfolgen lassen (nicht bloß von den Aposteln, sondern im weitesten Sinne) und gebraucht dieselbe so, daß es völlig unmöglich ist, die Worte des Herrn von dem s. g. Bilde abzulösen, daß wir vielmehr in diesem vermeintlichen Bilde die eigenste

Bezeichnung der Leitung, Führung und Versorgung der Gemeinde mit den Gütern des ewigen Lebens anerkennen müssen."[177] Wenn daher im Neuen Testament Führer und Führereigenschaften genannt werden, „wenn von *προισταμένοις*, von *ἡγουμένοις*, von *διδασκάλοις*, von *ἐπισκόποις*, von *πρεσβυτέροις* geredet wird, so haben wir alle diese Bezeichnungen als Bezeichnungen einzelner Functionen des Hirtenamtes, welches dieselben sämtlich in sich befaßt, anzusehen".[178] „Die Regierung der Kirche ist ... nach unserem evangelischen Glaubensbekenntnis, übereinstimmend mit den Vorschriften des Neuen Testaments, ausschließlich ein Eigentum und eine Befugnis des geistlichen Amtes, der Episcopi oder Hirten",[179] und man müsse anerkennen, daß die weltlichen Reichsstände in ungerechtfertigter „Usurpation" sich „die Regierung der Kirche selbst, hier mehr dort weniger direct, im Widerspruche mit der A. C. anmaßten".[180]

Dazu kam aber noch ein Zweites, und zwar das eigentlich Charakteristische der Amtslehre Vilmars, weshalb sie, wie wir sehen werden [cf. S. 132 ff.] gerade für die Theologie der Renitenz von besonderer Bedeutung wurde. Auf Grund von Eph. 4_{11} und 1. Kor. 12_{28} sei nämlich unzweifelhaft klar, „daß die Einsetzung der Functionen der Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer in gleicher Weise wie die Einsetzung der Apostel Christo (Eph. ...), Gott (Cor....) zugeschrieben wird".[181] Es ist also das geistliche Amt nicht etwa anzusehen als „das Echo der Gemeinde, in welchem sie sich selbst reden hörte oder reden ließe, sondern es hat das ministerium ecclesiasticum kraft seiner göttlichen Einsetzung zu der Gemeinde zu reden; die Gemeinde hat sich nicht selbst etwas zu geben, sondern es wird ihr etwas von Gott gegeben durch die von Ihm selbst bestimmte Vermittlung, das ministerium ecclesiasticum".[182] Es sei daher die Meinung ein „zerstörend wirkender Irrtum", „als sei die Kirche vom Anfang an eine atomistische, ungeordnete, in Begeisterung übergährende Masse, ein Haufe Enthusiasten, der sich erst nach und nach abgeklärt, geordnet und organisiert habe, und zwar in menschlicher Weise",[183] sondern es sei von Anfang an eine göttliche Ordnung und Organisation dagewesen. Der Mandatsträger erhalte also sein Mandat ausschließlich von Christus selbst, könne also wie nur in seinem Auftrag, so auch nur in seinem Namen alle Funktionen des Amtes ausführen. Der Hirte der Kirche hier auf Erden stehe unter dem Erzhirten im Himmel und weide die Herde „an Christi Statt, in Seiner Weise, in Seinem Namen".[184] Ja der Hirte auf Erden weide und führe so wenig aus eigener oder anderer menschlicher Kraft und so wenig in eigenem oder sonst menschlichem Namen, daß man „nicht einen Augenblick zweifelhaft sein" könne und dürfe, „die Functionen des geistlichen Amtes als Functionen Christi selbst anzuerkennen".[185] — Der Klarheit wegen sei wenigstens in Parenthese auf den bedeutsamen und bewußten Unterschied von der katholischen Auffassung des Amtes hingewiesen, der nach Vilmar darin be-

steht, daß bei den Katholiken das Mandat mit der Person verwechselt wird, so daß der Priester nicht nur, wie nach Vilmars und auch der späteren Renitenten Auffassung, ein besonderes Mandat vom Herrn hat, das die Laien nicht haben, sondern auch als Person einen besonderen character erhält und persönlich Gott näher steht als der Laie.[186] —

§ 9. Die kirchen- und weltgeschichtliche Betrachtungsweise J. W. G. Vilmars als Basis für die spätere Renitenztheologie.

Ähnlich wie A. F. C. Vilmar war auch sein jüngerer Bruder J. W. G. Vilmar, Metropolitan von Melsungen, der Überzeugung, daß der durch die Reaktion wenigstens in Kurhessen wieder hergestellte „christliche" Staat über kurz oder lang doch irgendwie durch jenen nichtchristlichen Geist beseitigt werden würde, der schon 1848 zum Durchbruch gekommen und in des jüngeren Vilmar Augen der eigentliche Geist der „Revolution" war.
Daher versuchte J. W. G. Vilmar zusammen mit den Pfarrern Amelung in Grebenstein und Frick in Kassel, in einer am 16. Juni 1862 gegründeten „Niederhessischen Pastoralkonferenz" „eine Verständigung der Pfarrer von Niederhessen über das Bestehen der Kirche in den Bewegungen der Revolution der Gegenwart" herbeizuführen.[187] Der wichtigste Punkt, von dessen Anerkennung die Zugehörigkeit zu dieser Konferenz abhängen sollte, war folgender: „Das Gewicht des Bestehens der Kirche in den Bewegungen der Revolution der Gegenwart liegt in der Regierung der Kirche."[188] Die Konferenz nahm also, wenigstens ganz allgemein verstanden, dasjenige Problem wieder auf, um das es auch in der Jesberger Konferenz gegangen war.
Nun kam zwar der jüngere Vilmar in der bereits zitierten Broschüre, in der er sich über Sinn und Zweck der neuen Konferenz ausführlich aussprach, zu einem Ergebnis, das von der in Jesberg gefundenen Lösung wesentlich abwich, insofern er nämlich hier — wohl veranlaßt durch die streng reaktionäre Haltung des Kurfürsten — die Meinung verfocht, daß das Regiment in der Kirche auszuführen sei von einer „neuen Fürstenexistenz", die durch die Unnachgiebigkeit gegenüber allen revolutionären Gelüsten und „durch das unbedingte Anschließen an das unvergängliche Wesen des von den Todten auferstandenen Christus", d. h. durch den Anschluß an die Kirche in neuer Weise als ein wahres Fürstentum von Gottes Gnaden hervortreten werde,[189] eine Anschauung, die Metropolitan Vilmar bis zum Tode des letzten Kurfürsten von Hessen im Prinzip festgehalten hat. Erst von da an glaubte er die These vertreten zu dürfen: „Der Erbe dieses von dem hessischen Fürstenhaus in besonderer Weise verwahrten und zuletzt mit dem Tode versiegelten Fürstentums von Gottes Gnaden ist die Kirche",[190] speziell das geistliche

Amt, so daß also erst von jener Zeit an die Theologie des jüngeren Vilmar in die seines weiterblickenden Bruders wieder ganz einmündete.

Trotz dieser anfänglichen Differenzen in der Konsequenz der theologischen Gedanken stimmten aber, wie gesagt, doch beide Brüder Vilmar von Anfang an darin überein, daß für die Kirche eine neue Epoche im Anbrechen sei, bei der es sich in der Hauptsache irgendwie in neuer Weise um die Regierung der Kirche handeln werde, und es ist nun vom Renitenzstandpunkt aus gesehen das Verdienst des jüngeren Vilmar, daß er bereits in seiner Schrift über die Aufgaben der niederhessischen Pastoralkonferenz, in der Hauptsache in engem Anschluß an grundlegende Gedanken seines großen Bruders, den Versuch machte, halb aus einer systematisch-dogmatischen Besinnung, halb aus der historischen Erfahrung heraus eine halb material, halb formal zu wertende Basis für diejenige Theologie zu gewinnen, die einerseits die Erfahrung der angeblichen neuen Epoche mitumfaßte, andererseits aber auch den Zusammenhang mit der bisherigen Theologie aufzeigte. Damit schuf er die Basis für die Theologie der Renitenten, von denen die hier entwickelten Gedanken ihrer prinzipiellen Bedeutung nach akzeptiert wurden.

Nimmt man einige stilistisch und gedanklich klarere Ausführungen aus späteren Veröffentlichungen Vilmars selbst sowie einiger anderer Renitenzvorkämpfer zu Hilfe, so ergibt sich folgende kirchen- und weltgeschichtliche Betrachtungsweise, die ihrem wesentlichen Gehalt nach schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Hessen vorhanden war.

J. W. C. Vilmar und die späteren Renitenten sagten: „Wir halten an dem unanfechtbaren Geschichtscanon fest, daß von Geschichte nur im Zusammenhang von Zeit und Ewigkeit die Rede sein kann".[191] Denn „wie das fundamental gestaltende Prinzip der Einzelpersönlichkeit des Menschen nicht die Intelligenz ist, wie die Jünger der ‚Bildung' meinen, auch nicht der Stoffwechsel, wie die atheistischen Propheten der anbrechenden materialistischen Culturperiode verkündigen [beide Anschauungen erklären die Geschichte nur immanent, nur aus der Zeit], sondern nur und allein das, was mit dem unklaren Wort Religion bezeichnet wird, geradeso bildet die Religion das eigentlich culturperiodenbildende Princip",[192] d. h. die Geschichtsauffassung — im einzelnen wie im allgemeinen — ist eine transzendente und zwar nicht eine unpersönlich, ideell, sondern eine persönlich, göttlich transzendente. Der persönliche Gott bezw. der persönliche Christus, die — um es nun doch abstrakt auszudrücken — „Ewigkeit" bedingt, lenkt und gestaltet durch das Eingreifen in die „Zeit" die Geschichte.

Der Zusammenhang zwischen Zeit und Ewigkeit als das geschichtsbildende Prinzip ist nun am innigsten und wesentlich „verschlossen" in der Kirche,[193] denn sie ist der gottmenschliche Leib Christi. „Die gottmenschliche Person des Herrn macht wesentlich die Kirche aus",[194] so „daß die Kirche Gottes an sich,

steht, daß bei den Katholiken das Mandat mit der Person verwechselt wird, so daß der Priester nicht nur, wie nach Vilmars und auch der späteren Renitenten Auffassung, ein besonderes Mandat vom Herrn hat, das die Laien nicht haben, sondern auch als Person einen besonderen character erhält und persönlich Gott näher steht als der Laie.[186] —

§ 9. Die kirchen- und weltgeschichtliche Betrachtungsweise J. W. G. Vilmars als Basis für die spätere Renitenztheologie.

Ähnlich wie A. F. C. Vilmar war auch sein jüngerer Bruder J. W. G. Vilmar, Metropolitan von Melsungen, der Überzeugung, daß der durch die Reaktion wenigstens in Kurhessen wieder hergestellte „christliche" Staat über kurz oder lang doch irgendwie durch jenen nichtchristlichen Geist beseitigt werden würde, der schon 1848 zum Durchbruch gekommen und in des jüngeren Vilmar Augen der eigentliche Geist der „Revolution" war.
Daher versuchte J. W. G. Vilmar zusammen mit den Pfarrern Amelung in Grebenstein und Frick in Kassel, in einer am 16. Juni 1862 gegründeten „Niederhessischen Pastoralkonferenz" „eine Verständigung der Pfarrer von Niederhessen über das Bestehen der Kirche in den Bewegungen der Revolution der Gegenwart" herbeizuführen.[187] Der wichtigste Punkt, von dessen Anerkennung die Zugehörigkeit zu dieser Konferenz abhängen sollte, war folgender: „Das Gewicht des Bestehens der Kirche in den Bewegungen der Revolution der Gegenwart liegt in der Regierung der Kirche."[188] Die Konferenz nahm also, wenigstens ganz allgemein verstanden, dasjenige Problem wieder auf, um das es auch in der Jesberger Konferenz gegangen war.
Nun kam zwar der jüngere Vilmar in der bereits zitierten Broschüre, in der er sich über Sinn und Zweck der neuen Konferenz ausführlich aussprach, zu einem Ergebnis, das von der in Jesberg gefundenen Lösung wesentlich abwich, insofern er nämlich hier — wohl veranlaßt durch die streng reaktionäre Haltung des Kurfürsten — die Meinung verfocht, daß das Regiment in der Kirche auszuführen sei von einer „neuen Fürstenexistenz", die durch die Unnachgiebigkeit gegenüber allen revolutionären Gelüsten und „durch das unbedingte Anschließen an das unvergängliche Wesen des von den Todten auferstandenen Christus", d. h. durch den Anschluß an die Kirche in neuer Weise als ein wahres Fürstentum von Gottes Gnaden hervortreten werde,[189] eine Anschauung, die Metropolitan Vilmar bis zum Tode des letzten Kurfürsten von Hessen im Prinzip festgehalten hat. Erst von da an glaubte er die These vertreten zu dürfen: „Der Erbe dieses von dem hessischen Fürstenhaus in besonderer Weise verwahrten und zuletzt mit dem Tode versiegelten Fürstentums von Gottes Gnaden ist die Kirche",[190] speziell das geistliche

Amt, so daß also erst von jener Zeit an die Theologie des jüngeren Vilmar in die seines weiterblickenden Bruders wieder ganz einmündete.

Trotz dieser anfänglichen Differenzen in der Konsequenz der theologischen Gedanken stimmten aber, wie gesagt, doch beide Brüder Vilmar von Anfang an darin überein, daß für die Kirche eine neue Epoche im Anbrechen sei, bei der es sich in der Hauptsache irgendwie in neuer Weise um die Regierung der Kirche handeln werde, und es ist nun vom Renitenzstandpunkt aus gesehen das Verdienst des jüngeren Vilmar, daß er bereits in seiner Schrift über die Aufgaben der niederhessischen Pastoralkonferenz, in der Hauptsache in engem Anschluß an grundlegende Gedanken seines großen Bruders, den Versuch machte, halb aus einer systematisch-dogmatischen Besinnung, halb aus der historischen Erfahrung heraus eine halb material, halb formal zu wertende Basis für diejenige Theologie zu gewinnen, die einerseits die Erfahrung der angeblichen neuen Epoche mitumfaßte, andererseits aber auch den Zusammenhang mit der bisherigen Theologie aufzeigte. Damit schuf er die Basis für die Theologie der Renitenten, von denen die hier entwickelten Gedanken ihrer prinzipiellen Bedeutung nach akzeptiert wurden.

Nimmt man einige stilistisch und gedanklich klarere Ausführungen aus späteren Veröffentlichungen Vilmars selbst sowie einiger anderer Renitenzvorkämpfer zu Hilfe, so ergibt sich folgende kirchen- und weltgeschichtliche Betrachtungsweise, die ihrem wesentlichen Gehalt nach schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Hessen vorhanden war.

J. W. G. Vilmar und die späteren Renitenten sagten: „Wir halten an dem unanfechtbaren Geschichtscanon fest, daß von Geschichte nur im Zusammenhang von Zeit und Ewigkeit die Rede sein kann".[191] Denn „wie das fundamental gestaltende Prinzip der Einzelpersönlichkeit des Menschen nicht die Intelligenz ist, wie die Jünger der ‚Bildung' meinen, auch nicht der Stoffwechsel, wie die atheistischen Propheten der anbrechenden materialistischen Culturperiode verkündigen [beide Anschauungen erklären die Geschichte nur immanent, nur aus der Zeit], sondern nur und allein das, was mit dem unklaren Wort Religion bezeichnet wird, geradeso bildet die Religion das eigentlich culturperiodenbildende Princip",[192] d. h. die Geschichtsauffassung — im einzelnen wie im allgemeinen — ist eine transzendente und zwar nicht eine unpersönlich, ideell, sondern eine persönlich, göttlich transzendente. Der persönliche Gott bezw. der persönliche Christus, die — um es nun doch abstrakt auszudrücken — „Ewigkeit" bedingt, lenkt und gestaltet durch das Eingreifen in die „Zeit" die Geschichte.

Der Zusammenhang zwischen Zeit und Ewigkeit als das geschichtsbildende Prinzip ist nun am innigsten und wesentlich „verschlossen" in der Kirche,[193] denn sie ist der gottmenschliche Leib Christi. „Die gottmenschliche Person des Herrn macht wesentlich die Kirche aus",[194] so „daß die Kirche Gottes an sich,

oder im Ganzen und Großen, nichts anderes ist, als die Offenbarung Jesu Christi auf Erden".[195]

Daher wird — im engen Anschluß an A. F. C. Vilmar[196] — ganz allgemein hinsichtlich auch der Beurteilung der Geschichte der Anspruch erhoben, „daß nur diejenigen, welche inmitten der Kirche stehen und das Wesen der Kirche begriffen haben, imstande sind, den wahren inneren und eigenthümlichen Charakter einer jedesmaligen Zeit zu beurtheilen".[197] In der Kirche ist „der eigentliche, die jedesmalige Zeit bestimmende Hauptfactor zu suchen."[198]

Die Geschichte und Entwicklung der Kirche selbst als ein Eintreten der Ewigkeit in die Zeit geht nun wieder parallel der Geschichte und Erscheinung Christi, dessen Leib ja die Kirche ist, und da die Geschichte und Erscheinung Christi wesentlich in der aufeinander folgenden Entfaltung seines prophetischen, hohenpriesterlichen und königlichen Amtes sich darstellt, so verläuft auch die Geschichte der Kirche und damit wiederum — wenn auch vielleicht nur antithetisch — die Geschichte überhaupt wesentlich in den durch diese 3 Faktoren bestimmten Geschichtsperioden.[199] „Sowie ... die Erscheinung des Sohnes in der Erfüllung der drei von ihm getragenen Ämter in drei völlig voneinander geschiedene Zeitmomente zerfällt: in die Verkündigung des Evangeliums, in seinen Opfertod am Kreuz und in seine Auferstehung von den Toten, jedoch also, daß jeder nachfolgende Zeitmoment den ihm vorausgegangenen erklärt, der Mittelpunkt desselben aber sein Opfertod am Kreuz ist, so zerfällt auch die Geschichte der Kirche, als die Offenbarung des Sohnes aus der Ewigkeit in der Zeit, in drei große völlig von einander verschiedene Zeitabschnitte, in welchen jedoch die Einheit der Kirche verläuft."[200] Die Geschichtsbetrachtung ist also nicht nur transzendent, sondern auch, wenigstens soweit die Geschichte der Kirche bezw. die Geschichte seit dem Dasein der Kirche in Betracht kommt, typologisch. Der Typos ist Christus bezw. seine einzelnen Offenbarungs- und Erscheinungsphasen.

Dabei bedeuten, wie der Schluß des letzten Zitates bereits erkennen läßt, die einzelnen Offenbarungs- und Geschichtsstufen nur die Erscheinungsphasen einer Einheit. Es war ja derselbe Christus in den gleichwohl verschiedenen Erscheinungen seiner drei Ämter. „Obwohl nemlich ganz unwidersprechlich ist, daß die Kirche von Anfang an die ganze Fülle des göttlichen Lebens, wie dasselbe Jesus Christus vom Vater mit auf diese Welt hernieder gebracht hat, in sich getragen hat, so besteht doch eben die Geschichte der Kirche darin, daß die Fülle dieses göttlichen Wesens nach einander, zwar immer in dem Einzelnen das Ganze, aber doch so hervortritt, daß das Ganze sich aus einander legt und in diesem Auseinanderlegen ein allmähliches Hervortreten der Kirche aus der Ewigkeit in die Zeit sich vollzieht."[201]

Trotz der diesen Geschichts- und Offenbarungsphasen zugrunde liegenden Ein-

heit sind aber die Erscheinungsphasen selbst Neuerscheinungen. Es ist so, „daß in jeder epochemachenden Zeit ein bestimmter, bis dahin noch nicht vorhanden gewesener Moment der Kirche aus der Ewigkeit in die Zeit vortritt, welcher der Zeit ihren eigenthümlichen Character verleiht. Dieser Moment der Kirche ist für die jedesmalige Zeit selbst etwas durchaus Neues" und tritt nicht „früher in die eigentliche Geschichte" ein, bis der bestimmende Faktor der vorhergehenden Epoche „zeitlich völlig abgelaufen ist".[202]

Der Übergang von der einen Geschichts- und Offenbarungsepoche zur anderen geht aber nicht kampf- und schmerzlos vor sich. Es ist nun „einmal nicht anders und gehört dies mit zu dem Geheimnis der von Gott gesetzten Feindschaft, daß, wenn ein neues Licht Gottes hervorbricht, diejenigen, welche bis dahin wähnten, die alleinigen Träger des Lichtes der Offenbarung Gottes zu sein, sofort als die heftigsten Feinde dieses neu aufgegangenen Lichtes auftreten und es nicht unter sich dulden wollen."[203] Diese Menschen erkennen nicht den fortschreitenden Zusammenhang zwischen Zeit und Ewigkeit, sondern bleiben allein in der Zeit befangen. Sie erkennen nur noch das, was zeitlich ist.

Ebenso sind aber in Wirklichkeit auch die in der Zeit befangen, welche „die zu einer neuen geschichtlichen Existenz bereits präformirten Erscheinungen als solche festhalten" wollen,[204] ohne zu berücksichtigen, daß die neu erscheinende Phase selbst wieder nur in aufeinanderfolgenden Epochen sich durchsetzt, die charakterisiert werden durch die Begriffe Zeugnis, Bekenntnis und Recht. Erst dann, wenn das Zeugnis einer neuen Epoche und einer neuen Offenbarung eine gewisse Anerkennung und neugestaltende Kraft gewonnen hat, „wird es Zeit sein, mit einem neuen Bekenntniß, das dann aus diesen Kämpfen geboren ist und die neue Gestalt der Kirche zur Erscheinung bringt, hervorzutreten, um dann ihr Bestehen auf Grund dieses neuen Bekenntnisses auch durch neue Rechtsverhältnisse für die Zukunft sicher zu stellen."[205] Die „göttliche Wahrheit wird unter heißen Kämpfen von der Kirche erfahren und erkannt und bekannt werden, um dann zum anerkannten Rechte in der Christenheit erhoben zu werden. Dazu müssen die Weltereignisse helfen, ohne daß die Menschen, die sie ausführen, wissen, daß sie damit Gottes Wort vollziehen müssen. Das ist der Gang der Kirchengeschichte von Anfang an gewesen."[206]

Und das war nun eben die Überzeugung der Vilmarianer, daß in der Entwicklungsgeschichte der Kirche die Zeit zu einer neuen Erfahrung, zur Erfahrung des „Königtums Jesu Christi" herankomme, bezw. schon herangekommen sei. Dabei aber waren sie sich bewußt, daß trotz dieser „neuen" Erfahrung in keiner Weise irgendeine Neugründung oder auch nur der leiseste Bruch mit der Vergangenheit eintreten dürfe und könne. Wie die Erfahrung der Reformation von dem „Hohenpriestertum Jesu Christi" die voran-

gehende Erfahrung Christi als des „Propheten" zur notwendigen Voraussetzung hatte und selbst miteinschloß, so gelte dasselbe auch von der neuen Erfahrung des „Königstums." „Es wird uns ... nur insofern möglich sein, das eigentlich geschichtlich Neue unserer Tage zu fassen und festzuhalten, als wir im Stande sind, diejenige geschichtliche Existenz, die in der Reformation ihr Dasein errungen hat, nicht nur klar zu bezeichnen, sondern auch unbeweglich auf ihr fest zu stehen",[207] so „daß das gegenwärtige Zeitalter der Revolution das Wesen der Reformation nicht nur nicht zerstört, sondern erst recht zu seiner wahren und bleibenden geschichtlichen Existenz bringt."[208]

II. Kapitel

Das Werden der Renitenz

§ 10. Die Bedeutung des Jahres 1866 für die hessische Kirche.

Sowohl die konfessionellen Meinungsverschiedenheiten wie auch die seit der Jesberger Konferenz durch die beiden Vilmars in einem großen Teil der hessischen Geistlichkeit lebendig gewordenen Gedanken hinsichtlich der Freiheit und Regierung der Kirche wurden in ganz neuer Weise akut, als das Jahr 1866 der Selbständigkeit Kurhessens durch die Annexion Preußens ein Ende machte, eine Umgestaltung, die auch für die kurhessischen Kirchen von weitreichender Bedeutung war.

Zunächst war mit dem Augenblick, in dem Kurhessen als Provinz dem Königreich Preußen eingegliedert und unter die preußische Verfassung gestellt war, die kurhessische Kirche genau wieder in derselben Lage wie 1848/49: sie war in Verbindung gekommen mit einem prinzipiell religionslosen Staat. Die gültige preußische Verfassung bestimmte: „Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen."[209] Mochte auch immerhin staatlicherseits garantiert werden: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt",[210] so hatte eben gleichwohl die seit Jahrhunderten dauernde, enge Lebensgemeinschaft zwischen Kirche und Staat auf Seiten des Staates eine wesentliche Änderung erfahren. Der Staat war ja *wesentlich* nicht mehr derselbe wie früher, und ein großer Teil der kurhessischen Geistlichen, die immer mehr aufgehört hatten, sich als *Staatsdiener* zu fühlen,[211] war infolge der Vilmarschen Erziehung und Beeinflussung der Überzeugung, daß die Kirche in der Würdigung der tatsächlichen Änderung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat es nicht dulden dürfe, durch die erforderliche, aber einseitig vom Staate in seiner Gesetzgebung vorgenommene Festsetzung eines neuen modus vivendi abhängiges Departement eines Staates zu werden, der zwar für dieses Departement in einem gewissen, wenn auch schon beschränkten Sinn noch die christliche Religion als Grundlage anerkannte, der aber an sich, abgesehen von dieser einen Insel, prinzipiell religionslos und unchristlich war.

Dazu kam aber noch ein zweiter schwerwiegender Grund, der für die hessische Kirche eine Auseinandersetzung mit dem preußischen Staat bezw. der preußischen Kirche und deren summus episcopus in den Augen der lutherischen Vilmarianer notwendig erscheinen lassen mußte. Das war die Konfessionsfrage. Preußen war uniert. Der einzige Anknüpfungspunkt für eine etwaige, gleich von Anfang an wahrscheinlich gemachte Verbindung der hessischen Kirche mit der preußischen wäre der unierte Konsistorialbezirk Hanau gewesen[cf. S. 11/12]. Für das eigentliche Gros der hessischen Kirchen in Nieder- und Oberhessen aber bestand diese Anknüpfungsmöglichkeit nicht, und insonderheit war für sie der preußische summus episcopus, um dessen etwaige Rechte auf die hessische Kirche es sich zunächst in erster Linie handelte, auf alle Fälle einer, der einer fremden Konfession angehörte. Denn man mag nun die eigenartige Stellung der hessischen, speziell niederhessischen Kirche noch so sehr anerkennen, — uniert wie die preußische oder — wenn man die „Union" nicht als besondere „Konfession" im eigentlichen Sinne gelten lassen will — reformiert in dem Sinne wie das Haus Hohenzollern seit 1613 durch Johann Sigismund war sie unter keinen Umständen. Auch Theologen, die nicht zu der bald sich bildenden Gruppe der Renitenten hinzugehörten, nahmen daher an, daß „Se. Majestät der König doch wohl schwerlich gewillt sein möchten, das Glaubensbekenntnis der Reformirten Kirche in Hessen, noch viel weniger das der Lutherischen Kirche in Oberhessen für das Ihrige zu erklären."[212]
Bei dieser Sachlage erschien die uneingeschränkte Unterstellung der hessischen Kirche unter den fremdkonfessionellen summus episcopus rechtlich unmöglich. Denn — wie die hessischen Diözesanvorstände einige Jahre später in einem offiziellen Promemoria erklärten — „da Se. Majestät der König bekanntermaßen keiner der in Hessen bestehenden Konfessionen angehören, so erscheinen die Verfassungen, Ordnungen und Gesetze der hessischen Landeskirchen als durch den westphälischen Frieden unmittelbar garantiert".[213] Dieser reichsrechtliche Frieden bestimmte nämlich in Artikel VII folgendes:
„.... Quoniam vero controversiae Religionis, quae inter modo dictos Protestantes [nämlich einerseits denjenigen, die Augustanae Confessioni addicti, andrerseits denjenigen, qui inter illos Reformati vocantur] vertuntur, hactenus non fuerunt compositae, sed ulteriori compositioni reservatae sunt, adeoque illi duas partes constituant, ideo de Jure Reformandi inter utramque ita conventum est, ut si aliquis Princeps vel alius Territorii Dominus, vel alicuius Ecclesiae Patronus, posthac ad alterius partis sacra transierit, aut Principatum, aut ditionem, ubi alterius partis sacra Exercitio publico de praesenti vigent, seu Jure Successionis, seu vigore praesentis Tractatus Pacis aliove quocunque titulo nactus fuerit, aut recupaverit, *ipsi quidem Concionatores Aulicos suae Confessionis, citra subditorum onus aut praeiudicium, secum atque in Residentia sua habere liceat; At fas ei non sit vel publicum Religionis Exercitium, leges aut constitutiones*

Ecclesiasticas, hactenus ibi receptas, immutare, vel Templa, Scholas, Hospitalia, aut eo pertinentes reditus, pensiones, stipendia, prioribus adimere, suorumque sacrorum hominibus applicare, vel iuris Territorialis, Episcopalis, Patronatus, aliove quocumque praetextu subditis Ministros alterius Confessionis obtrudere, allumve aliud impedimentum aut praeiudicium directe vel indirecte alterius sacris affere ..."[214]

Ferner mußte noch speziell für den oberhessischen Kirchenteil die Frage beachtet werden, wie weit außer diesem Artikel noch die Bestimmungen des Rezesses vom 14. 4. 1648 [cf. S. 26] berücksichtigt werden mußten.

So erschien die fernere Selbständigkeit der kurhessischen Kirche, zum mindesten was den ober- und niederhessischen Teil angeht, ebenso nötig wie möglich.

Die Wahrscheinlichkeit jedoch, daß sich die hessische Kirche trotz der wesentlich veränderten Lage, in der sie sich seit 1866 befand, doch den neuen Verhältnissen in stillschweigender oder ausdrücklicher Zustimmung unterordnete, war von Anfang an groß genug. Denn der auf der Geistesgeschichte der Väter fußende Teil der hessischen Geistlichkeit, bei dem sich nicht wie bei den „Vilmarianern" die jahrhunderlange Disharmonie zwischen rechtsgültiger Norm und Ordnung und tatsächlicher Gesinnung und Handlung durch Wandlung der Gesinnung zur Harmonie ausgeglichen hatte, gewann durch die Ereignisse von 1866 die beste Aussicht, nun auch seinerseits zur Harmonie zu kommen, aber eben in umgekehrter Weise wie die „Vilmarianer": nicht durch Wandlung der Gesinnung zu Gunsten der Norm, sondern durch Wandlung der Norm und Form zu Gunsten der Gesinnung.

Daher erklärte die ständig wachsende Gruppe der hessischen Unionsfreunde es öffentlich und ausgesprochenermaßen als das von ihnen erstrebte Ziel, die hessische Kirche als Provinzialkirche der preußischen möglichst eng anzuschließen und dann weiterhin die Errichtung „einer deutschen evangelischen Nationalkirche, welche auf den einzelnen Sonderkirchen, als den einzelnen kirchlichen Tragsäulen ruht, dabei aber in dem Rechte und in der Idee der evangelischen Union lebt",[215] zu erreichen. Die immer mehr verschwindende Gruppe der Theologen wirklich reformierter Gesinnung schloß sich dieser Unionsgruppe meist stillschweigend an und wagte sich in den folgenden Kämpfen mit ihrer Stimme wenigstens nicht mehr an die Öffentlichkeit.

Als vorteilhafte Form für diese hessische Provinzialkirche erbat sich schon sehr bald eine größere Anzahl hessischer Geistlicher unter der Führung des unionistischen [cf. S. 15] Pfarrers Ebert eine „Umbildung unseres Kirchenwesens im Sinne des Presbyterial- und Synodalsystems nach dem Muster der rheinisch-westphälischen Kirchenverfassung."[216]

Diese ganze Gruppe, obwohl anfangs infolge der Führerpersönlichkeit A. F. C. Vilmars vielleicht noch die Minorität der hessischen Geistlichkeit bildend, hatte nun gleichwohl dadurch eine ziemlich gesicherte Aussicht auf

Erreichung ihrer Ziele, daß sie im Staat ihren natürlichen und mächtigen Bundesgenossen hatte. War Kurhessen einmal ein Teil des preußischen Staates geworden, so hatte dieser selbstverständlich durchaus gar kein Interesse daran, den notwendig gewünschten Verschmelzungsprozeß der neuen Landesteile mit den alten dadurch aufzuhalten und unvollständig zu machen, daß man in den neuen Provinzen einen gar nicht so unwesentlichen Faktor, wie es die Kirche doch immerhin war, selbständig ließ oder gar im Sinne der Jesberger Forderungen noch selbständiger machte. Der Staat arbeitete dann also am besten für seinen eigenen Vorteil, wenn er die oben dargelegten theologischen und rechtlichen Bedenken und Einwände tunlichst unterdrückte, dagegen der ihm entgegenkommenden Partei der hessischen Unionisten soweit nur irgend möglich den Rücken stärkte.

So war mit dem bedeutungsvollen Jahre 1866 die Spannung innerhalb der hessischen Kirche in ein zweifellos erheblich verschärftes und gefährlicheres Stadium eingetreten.

Anmerkungen

§ 2.

[1] v. Stamford: Geschichte von Hessen. S. 382.
[2] Kurh. Ges. Samml. 1818. Nr. XIII. S. 80/81.
[3] ibid. S. 79/80.
[4] H. Bl. 73. Nr. 52.
[5] Kurh. Ges. Samml. 1821 Nr. XII. S. 29—62.
[6] a. a. O. § 65. S. 44.
[7] Heppe: Verfassung. S. 37 ff.; Büff: Kirchenrecht S. 309.
[8] Kurh. Ges. Samml. 1821. Nr. XII. § 68.
[9] Büff: Kirchenrecht. S. 66.

§ 3.

[10] Hopf: Aug. Vilmar. I. S. 372.
[11] H. Bl. 73. Nr. 67.
[12] Büff: Kirchenrecht. S. 279.
[13] Bickell: Über die Verpflichtung. S. 30.
[14] Büff: Kirchenrecht. S. 279.
[15] Bickell: Über die Verpflichtung.
[16] Bickell: Über die Verpflichtung. S. 32.
[17] Hopf: Aug. Vilmar. I. S. 388.
[18] A. F. C. Vilmar: Das Verhältnis der ev. Kirche in Kurhessen.
[19] Amtl. Gutachten der theol. Facultät.
[20] [K. Hoffmann:] Ausschreiben v. 30. Nov. 1855. Nr. 1227. S. Pr. 55.
[21] u. [22] a. a. O. S. 2 u. 4.
[23] A. F. C. Vilmar: Bedenken, besonders S. 7.
[24] Als ein weiteres, späteres Zeugnis für die reformierte Beurteilung cf. auch: Klemme: Das gute Recht der evangelisch-reformirten Kirche in Hessen.
[25] cf. schon Klemme: a. a. O. etwa S. XI.
[26] u. [27] Heppe: Die confessionelle Entwicklung. S. 6.
[28] ibid. S. 21.
[29] cf. sein Buch: Geschichte der ev. Kirche in Kurhessen . . ., das Zeugnis des Unionscharakters dieser Kirche.
[30] A. F. C. Vilmar: Gegenwart und Zukunft S. 27.
[31] A. F. C. Vilmar: Bedenken. S. 26.
[32] Pfeiffer: Einige Worte. S. 7 cf. auch H. Bl. 73. Nr. 38.
[33] [A. Schilbe] Ein Kurhesse: Der Bekenntnisstand der sogenannten reformirten Kirche in Kurhessen. Zschr. f. Prot. u. Ki. 1855. S. 12—58.
[34] cf. Literaturangabe.
[35] H. Bl. 74 Nr. 90.

§ 4.

[36] Garthius: Religionswesen. S. 11 f.
[37] Spezialwiderlegung. S. 257.

[38] v. Rommel: Geschichte von Hessen. 4. Teil. 6. Buch S. 216. Anm.
[39] Strieder: Hessische Gelehrtengeschichte. Bd. 2 S. 380.
[40] Garthius: Religionswesen. S. 11.
[41] Ebert: Geschichte der evangel. Kirche S. 23.
[42] Schmincke: Monimenta Hassiaca II. S. 588–656.
[43] Hassencamp: Kirchengeschichte I. S. 112 cf. A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 14.
[44] Land. = Ord. II. S. 552 f.
[45] Leuchter: Antiqua Hessorum fides. S. 17.
[46] ibid. S. 21.
[47] Ebert: Geschichte der ev. Kirche. S. 44.
[48] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 22.
[49] Garthius: Religionswesen S. 13 u. 18.
[50] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 31.
[51] Leuchter: Antiqua Hessorum fides. S. 17.
[52] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 32/33.
[53] Richter: Kirchenordnungen. Bd. 1. S. 162 ff.
[54] a. a. O. S. 163.
[55] a. a. O. S. 164.
[56] Land. = Ord. I. S. 100 ff.
[57] Heppe: Verfassung. S. 4.
[58] u. [59] Heppe: Verfassung. S. 11 u. 12.
[60] Beß: Entwicklung der hess. Kirche. Zschr. f. K. G. XXXIII, 2. S. 326; cf. auch Endemann: Bekenntniß und Verfassung. S. 10 ff.
[61] Garthius: Religionswesen S. 82 ff. cf. A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 48.
[62] A. F. C. Vilmar: a. a. O. S. 50 f.
[63] Schmincke: Monimenta Hassiaca. IV. S. 587 f.
[64] Leuchter: Antiqua Hessorum fides. S. 285.
[65] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 52.
[66] Ebert: Geschichte der ev. Kirche. S. 87.
[67] Schmincke: Monimenta Hassiaca IV. § XII. S. 592 ff.
[68] ibid. S. 587.
[69] Winkelmann: Beschreibung der Fürstentümer Hessen. 5. Teil. 5. Kap. S. 506 ff.
[70] a. a. O. S. 506.
[71] ibid. S. 507.
[72] Heppe: Generalsynoden I. S. 67 cf. Leuchter: Antiqua Hessorum fides S. 220.
[73] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 67.
[74] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 153.
[75] ibid. Beilage III Nr. 4 S. 302 f.
[76] Land.-Ord. I. S. 223—334.
[77] ibid. I. S. 372—422.
[78] Büff: Kirchenrecht S. 71, 107 u. 595.
[79] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 132.
[80] Heppe: Generalsynoden I. Urkunden XII. S. 113.
[81] Heppe: Generalsynoden I. Urkunden XII. S. 114.
[82] ibid. I. Urkunden XIII. S. 115—130.
[83] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. Beilage III. Nr. 4. S. 302.
[84] cf. auch Hassencamp: Kirchengeschichte S. X.
[85] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 158.

§ 5.

[86] Acta Marpurgensia. S. 103—113.
[87] a. a. O. S. 107.
[88] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 170.
[89] Historischer Bericht der Marpurgischen Kirchenhändel. S. 3/4.
[90] Land.-Ord. II. S. 553/54.
[91] Historischer Bericht der Marpurgischen Kirchenhändel. S. 20 ff.
[92] Die Namen cf. Leuchter: Antiqua Hessorum fides. S. 309/312.
[93] v. Rommel: Geschichte v. Hessen VI. S. 577.
[94] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. Beilage VI. S. 339 ff.
[95] a. a. O. Nr. 1 u. 8.
[96] a. a. O. S. 390 ff.
[97] Leuchter: Antiqua Hessorum fides. S. 172/73.
[98] Amtl. Gutachten. S. 5.
[99] Die fünf Hauptstücke.
[100] Lucius: Fragstücke. S. 62.
[101] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 199.
[102] H. Gerhold: Ist die Augsb. Konf. oder die Deklaration maßgebend. S. 16.
[103] u. [104] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 199 u. 201 ff.
[105] Klemme: Das gute Recht. S. 41/42.
[106] u. [107] Ebert: Geschichte der ev. Kirche. S. 166 u. 178.
[108] Land.-Ord. I. S. 509.
[109] ibid. S. 500 ff.
[110] a. a. O. S. 507.
[111] Heppe: Verfassung. S. 30.
[113] a. a. O. S. 233.
[114] u. [115] ibid. S. 231.
[116] v. Rommel: Geschichte v. Hessen VI. S. 588. cf. A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 224; Ebert: Geschichte der ev. Kirche S. 180.
[117] v. Rommel: Geschichte v. Hessen. VI. S. 137, S. 142 f., S. 265 ff. Beilage XII.
[118] Acta Marpurgensia. S. 120 f.
[119] a. a. O. S. 121.
[120] v. Rommel: Geschichte von Hessen. VI. S. 222.
[121] ibid. S. 223.
[122] Land.-Ord. I. S. 509.
[123] Lünig: Teutsches Reichsarchiv. IX. S. 899—905.
[124] v. Meiern: Acta Pacis Westphalicae. VI. S. 166.
[125] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 237/38.
[126] Heppe: Verbesserungspunkte. 2. Abteilung. S. 184.
[127] Heppe: Verbesserungspunkte. 2. Abteilung S. 184—190 u. Anhang Nr. I. und II.
[128] Heppe: Verbesserungspunkte. 2. Abteilung S. 192. cf. Land.-Ord. II. Vorrede S. 465.
[129] Heppe: a. a. O. Anhang. Nr. III.
[130] a. a. O. S. 228 u. 229.
[131] Heppe: a. a. O. Anhang. Nr. II. S. 224.
[132] Niederhessische Kirchenagende.
[133] cf. Kirchenordnung S. 143 mit Kirchenagende S. 62/63.
[134] Land.-Ord. II. S. 447—459.
[135] cf. J. Martin: Einige Worte der Erwiderung. S. 23 f.
[136] cf. A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 217 und J. W. G. Vilmar: Sendschreiben S. 7.
[137] A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 284.

138 u. 139 Büff: Kurh. Kirchenrecht. S. 199.
140 A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand. S. 280.
141 Land.-Ord. II. Nr. 12 S. 551.
142 Kirchenordnung. Kap. XIX. S. 278.
143 A. F. C. Vilmar: Konfessionsstand S. 283; Büff: Kirchenrecht S. 200.
144 H. Heppe: Denkschrift. S. 90/91.

§ 6.

145 cf. Anlage A.
146 Erklärung S. 2.
147 Erklärung S. 6.
148 Beleuchtung der Declaration S. 15.

§ 7.

149 cf. etwa Zülch; Rückblick, S. 13.
150 Kurh. Ges. Samml. 48. Nr. XXVII. S. 133—139.
151 Reichsgesetzblatt. 8. Stück. 1848.
152 Hess. Volksfreund. 49. Nr. 8.
153 ibid. 49. Nr. 17.
154 cf. Hopf: A. Vilmar. II. S. 79. Brief an seinen Bruder vom 12. I. 49.
155 Hess. Volksfreund, 49. Nr. 17.
156 Allerunterthänigstes Memorandum. S. 4.
157 Allerunterthänigstes Memorandum. S. 4/5.
158 u. 159 ibid. S. 6.
160 u. 161 ibid. S. 7.
162 u. 163 ibid. S. 9/10.
164 Allerunterthänigstes Memorandum. S. 9/10.
165 u. 166 ibid. S. 13/14.
167 Allerunterthänigstes Memorandum, S. 13/14.
168 Hopf: A. Vilmar. II. S. 89 ff.
169 cf. ibid. S. 90. Brief v. 14. X. 49 an seinen Bruder.
170 Kurh. Ges. Samml. 52. S. 4 ff.

§ 8.

171 cf. Hopf: A. Vilmar. II. S. 66. Brief v. 9. II. 49 an Hopf.
172 A. F. C. Vilmar: Dogmatik II. S. 181 ff.
173 Hopf: A. Vilmar. II. S. 347.
174 Hopf: A. Vilmar. II. S. 379. Brief v. 29. 7. 1864 an R. Rocholl.
175 A. F. C. Vilmar: Dogmatik. II. S. 280.
176 A. F. C. Vilmar: Die Lehre vom geistl. Amt. S. 84.
177 ibid. S. 31.
178 A. F. C. Vilmar, a. a. O., S. 32.
179 A. F. C. Vilmar: Die Lehre v. geistl. Amt. S. 77.
180 A. F. C. Vilmar: Dogmatik. II. S. 208.
181 A. F. C. Vilmar: Die Lehre vom geistl. Amt. S. 19.
182 ibid. S. 64/65.
183 A. F. C. Vilmar: Dogmatik. II. S. 184/85. cf. auch S. 273.
184 A. F. C. Vilmar: Die Lehre vom geistl. Amt, S. 32.
185 A. F. C. Vilmar: Dogmatik. II. S. 281.
186 A. F. C. Vilmar: Die Lehre vom geistl. Amt. S. 60.

§ 9.

187 J. W. G. Vilmar: Die niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 3 u. 5.
188 ibid. S. 6.
189 J. W. G. Vilmar: Die niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 75/76 u. 78/79.
190 J. W. G. Vilmar: Die heſſ. Kirche in ihrer Stellung für die Zukunft. S. 17.
191 M. Mbl. 78. Nr. 11.
192 Henkel: Die renitente Theologie. S. 7.
193 J. W. G. Vilmar: Die niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 35.
194 Zülch: Der luth. Charakter. S. 9.
195 J. W. G. Vilmar: Meine amtl. Rechtsſtellung. S. 4. cf. J. W. G. Vilmar: Die niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 38/39 u. A. F. C. Vilmar: Dogmatik. II. S. 183 u. 192.
196 A. F. C. Vilmar: Die Theologie der Thatſachen. S. 8.
197 u. 198 J. W. G. Vilmar: Die niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 35.
199 ibid. S. 39 f.
200 M. Mbl. 83. Nr. 10.
201 Zülch: Anmerkungen. S. 31.
202 J. W. G. Vilmar: Die Niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 35 f.
203 M. Mbl. 83. Nr. 10.
204 J. W. G. Vilmar: Die Niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 37. —
205 J. W. G. Vilmar: Sendſchreiben. S. 16, verglichen mit S. 14.
206 Schedtler: Bedeutung und Aufgabe. S. 1.
207 u. 208 J. W. G. Vilmar: Die Niederheſſ. Paſtoralconferenz. S. 38 u. 37.

§ 10.

209 Verfaſſungsurkunde v. 31. I. 1850. Art. 12.
210 ibid. Art. 14.
211 J. Martin: Die Verſetzung des Metr. Vilmar. S. 8.
212 Kümmell uſw.: Zur Abwehr. S. 13. Anmerkung: Dieſer Name ſowie die beiden anderen: Wetzell und Dieterich ſind überall, auch in Zitaten, in die angegebene richtige Schreibweiſe geändert [ſtatt: Kümmel, Wetzel u. Dietrich oder auch Diedrich].
213 Gehorſamſtes Promemoria. S. 6.
214 v. Meiern: Acta Pacis Weſtphalicae VI. S. 151/52.
215 Klemme: Das gute Recht. S. XI.
216 Heſſ. Mgz. 69. Nr. 3494. cf. auch: J. Martin: Einige Worte der Erwiderung S. 6. und [F. W. Hoffmann:] Bericht. S. 3.

Lebenslauf

Am 29. I. 1905 wurde ich, Karl Wicke, in Kassel als Sohn des Pfarrers Heinrich Wicke geboren. Ostern 1924 erwarb ich am Friedrichsgymnasium zu Kassel das Reifezeugnis und bezog dann die Universität, um Theologie zu studieren. Ich studierte die beiden ersten Semester in Göttingen und siedelte dann im 3. Semester nach Erlangen über, wo ich bis zum Schluß meines Universitätsstudiums geblieben bin. Dort bestand ich vor der Theologischen Fakultät am 28. VII. 1927 das examen pro licentia concionandi. Den Herrn Dozenten der genannten Universitäten bin ich zu großem Dank verpflichtet, besonders Herrn Professor D. Dr. Elert in Erlangen, unter dessen Förderung die vorliegende Dissertation entstanden ist, die im Sommer 1929 in Kassel vollendet wurde. Der Tag der mündlichen Promotionsprüfung war der 20. Juli gleichen Jahres.